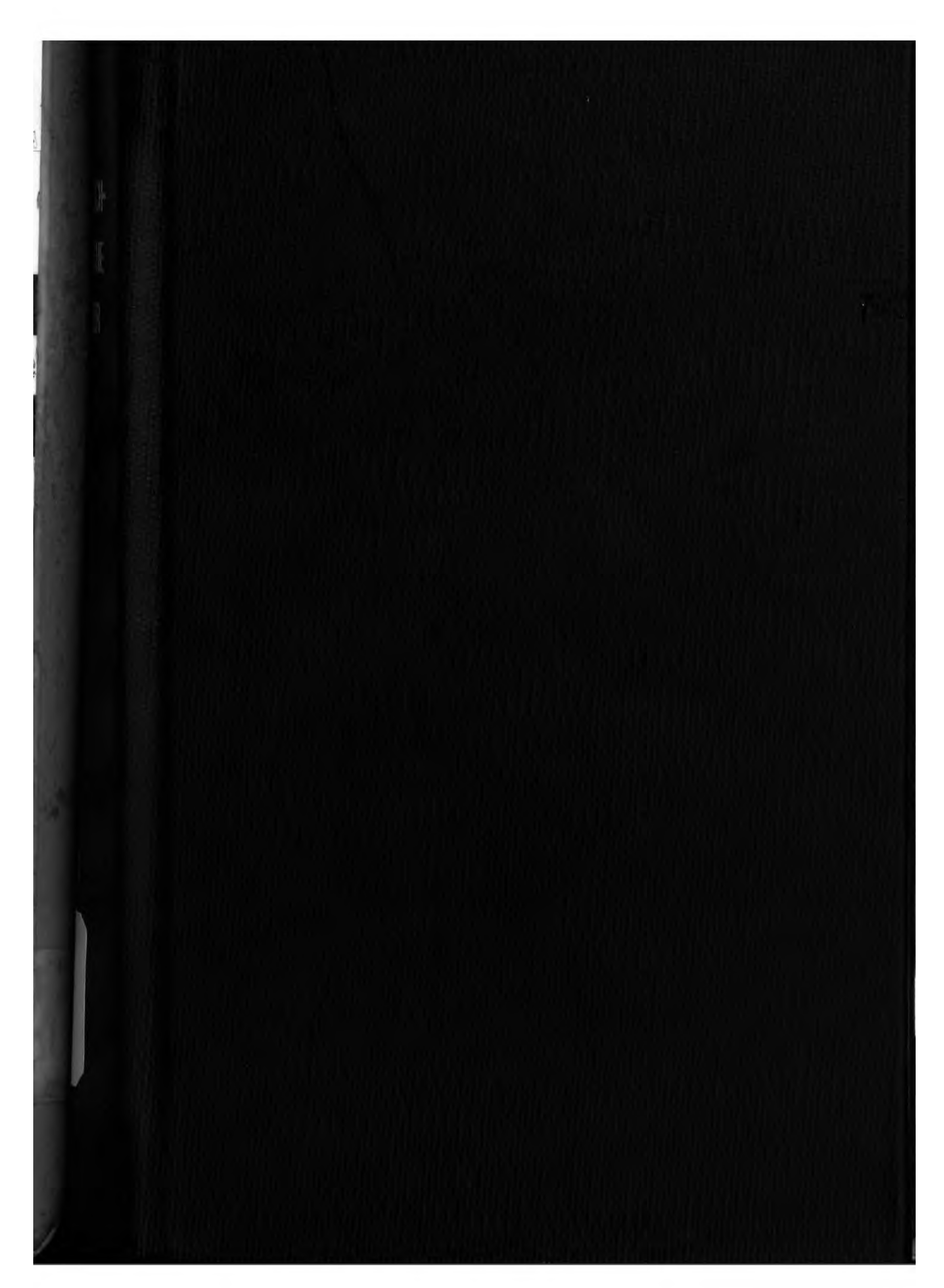
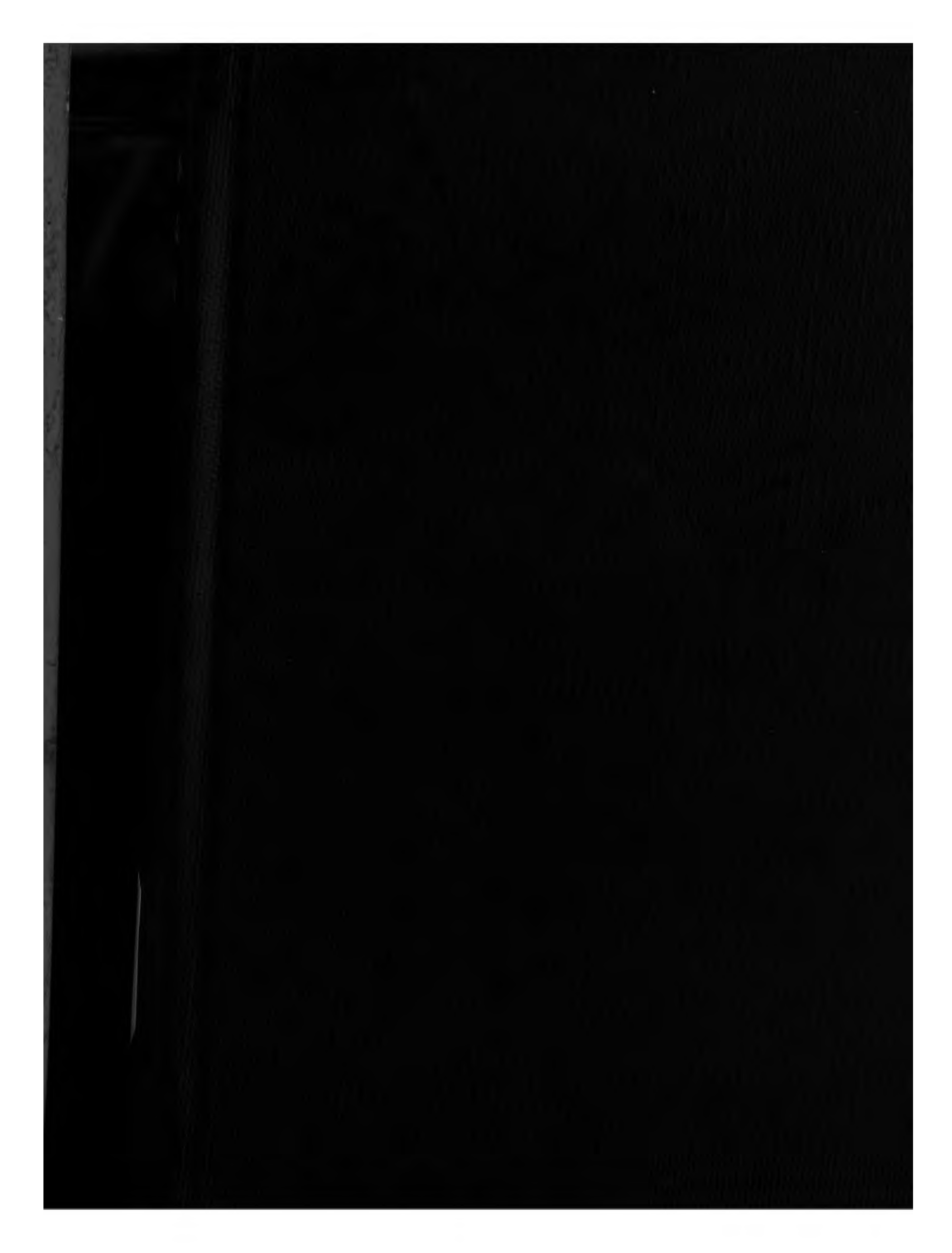

HISTORISCH-
POLITISCHE
BLÄTTER
168
1921
D
1
.H4









Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrganges 1921

Zweiter Band.

Historisch-politische
Blätter
für das
katholische Deutschland

herausgegeben
von 168/1921
Georg von Jochner.

(Gegründet von Joseph und Guido Görres.)

Hundertachtundsechzigster Band.

München 1921.
In Kommission von Theodor Riedels Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Der größte katholische Staatsmann Spaniens im 19. Jahrhundert 1
Von F. X. Hoermann, Rosenheim

II. Johann Baptist von Pfeilschifter 14
Ein Redakteur aus dem Vormärz.
Nach ungedruckten Quellen von Dr. Ewald Reinhard.

III. Ein kirchliches Fest als Landesgesetz 33
Eine historische Studie.

IV. Zur Mainzer Agende von 1480 46
Von Josef Schlecht.

V. Deutschlands Lage und Deutschlands Politik . . 55

VI. Die philosophia perennis und der moderne Nationalismus 60

VII. Kürzere Besprechung 63
Th. Klaiber, Friedrich Theodor Vischer.



Seite

VIII. Max Scheler über die religiöse Erkenntnis . . 65
Von Universitätsprofessor Dr. Heinrich Straubinger in Freiburg i. Br.

IX. Malerei und Ikonographie im christlichen Orient . 76
Von Johann Georg, Herzog zu Sachsen.

X. Zur Vorgeschichte Münchens 91
Von Johann Dorn, Prittriching (Oberbayern).

XI. Standesbewußtsein und „Klassen“gegensatz . . 102
Von A. W. Hopmann.

XII. Eine Stimme der Verständigung aus dem Protestantenverein 118

XIII. Kürzere Besprechung 121
Der hl. Alfons Maria von Liguori und die Gesellschaft Jesu.

XIV. Die selige Irmengard von Chiemsee . . . 125
Von Joseph Schlecht.

XV. Die deutsche Frühromantik 148
Von Wilhelm Kosch.

XVI. Malerei und Ikonographie im christlichen Orient (Schluß) 154
Von Johann Georg, Herzog zu Sachsen.

XVII. Die Pacific-Frage 168

XVIII. Regierungsschwierigkeiten in England und Italien 174

XIX. Bayern und die Ziele der französischen Politik . 180



Seite

XX. Kürzere Besprechung 184
Nibelungentreue — Nibelungenehre.

XXI. Der „christliche" Sozialismus 185

XXII. Ständeprinzip oder Parteiprinzip 193
Von A. W. Hopmann.

XXIII. Die selige Irmengard von Chiemsee II. . . . 212
Von Joseph Schlecht.

XXIV. Vom Unglauben eines Philosophen 232
Von Dr. E. Vierneisel, Heidelberg.

XXV. Kürzere Besprechung 242
Konstantin Frantz, Deutschland und der Föderalismus.

XXVI. Berufliche oder parteipolitische Vertretung? . . . 245
Einige Gegenbemerkungen zu dem Aufsatze „Ständeprinzip oder Parteiprinzip?"
Von F. X. Hoermann, Rosenheim.

XXVII. Der „christliche" Sozialismus (Schluß) . . . 255

XXVIII. Die hessischen Bauern hüben und drüben . . . 262
Von H. F. Singer und J. Schmitt, Darmstadt.

XXIX. Hermann Adalbert Daniel. 274
Von Dr. P. Remaclus Förster, Beuron.
Ein Sträußlein Ehrenpreis zum 50. Gedächtnistage des Heimganges Daniels.

XXX. Die Armeniergreuel vor dem Berliner Schwurgericht 282
Von Studienrat Dr. L. Schade, Rheinbach b. Bonn.



Seite

XXXI. Religion und Partei, Katholizismus und Deutschnationale 293
Von A. W. Hopmann.

XXXII. Kürzere Besprechung 306
Ottmar v. Mohl, Fünfzig Jahre Reichsdienst.

XXXIII. Die hessischen Bauern hüben und drüben (Schluß) 309
Von H. F. Singer und J. Schmitt, Darmstadt.

XXXIV. König Johann von Sachsen und der Beginn des Kulturkampfes 320
Von Johann Georg, Herzog zu Sachsen.

XXXV. Die Armeniergreuel vor dem Berliner Schwurgericht (Schluß.) 326
Von Studienrat Dr. L. Schade, Rheinbach b. Bonn

XXXVI. Opportunitätspolitik und Prinzipienpolitik . . 337
Von G. Stezenbach, Freiburg i. B.

XXXVII. Das Burgenland 347

XXXVIII. Ursachen unserer Niederlage in österreichischer Beleuchtung 352

XXXIX. Soll Deutschland sterben? 358

XL. Kürzere Besprechungen 366
Dr. R. Stölzle †, Pädagogische Forschungen und Fragen, Neue Folge, Heft 3 und 4. — Sebastian Merkle und Bernhard Beß, Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten.



Seite

XLI. Der kurpfälzische Hofbeichtvater P. Ferdinand Orban S. J. 369
Von Bernhard Duhr S. J.

XLII. Unterricht und Unterrichtsfreiheit 384

XLIII. Die erlösende politische Formel 400
Von Professor Dr. phil. Arthur Sachs in Breslau.

XLIV. Ursachen unserer Niederlage in österreichischer Beleuchtung (Schluß) 408

XLV. Die slawische Flut, die von Berlin droht . . 417

XLVI. Regierungswechsel in Bayern 422

XLVII. Kürzere Besprechungen 434
Erinnerungsblätter deutscher Regimenter. Bayerische Armee. — Krick Dr. Ludwig Heinrich, Das ehemalige Domstift Passau und die ehemaligen Kollegiatstifte des Bistums Passau.

XLVIII. Liberalismus und Romantik 437
Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Bewegung in Bayern
Von Anton Doeberl.

XLIX. Der kurpfälzische Hofbeichtvater P. Ferdinand Orban S. J. (Schluß) 446
Von Bernhard Duhr S. J.

L. Paul Bourget's Werk 462
Von Karl Pfleger.

LI. Leonhardskult 471
Von Dr. Alb. Aich, Deilingen (Württemberg).

LII. In Treue 478
Von Germanus.



Seite

LIII. Bemerkungen 485
Von Professor Dr. Hans Pfeiffer, Meßkirch (Baden).

LIV. Kürzere Besprechungen 495
Josef Bick, Die Schreiber der Wiener griechischen Handschriften. — Dr. Heribert Reiners und Dr. Wilhelm Ewald, Kunstdenkmäler zwischen Maas und Mosel.

König Ludwig III. von Bayern † 501

LV. Ablaßfeiern zu Wittenberg in den Reformationsjahren 503
Von Dr. N. Paulus.

LVI. Die Universität Kassel 516
Von Dr. Ewald Reinhard.

LVII. Klerus und Parteipolitik 527
Von Divinator.

LVIII. Etwas von der Erziehungspflicht zu Vaterlandsliebe und nationalem Empfinden 544
Von Dr. H. Doms-Breslau.

LIX. Die Zentrumskrise 557

LX. Das Berliner Chaos 564

An das bayerische Volk 569

LXI. Der monarchische Gedanke in Bayern . . . 570

LXII. Die materialistische Weltanschauung in der Einstein'schen Relativitätstheorie 575
Von Rektor Huhnen, Oberhausen.



		Seite
LXIII.	Ein prinzipiell wichtiges Buch . . . . . . Von Kanonikus Johann Schraml, bischöfl. geistl. Rat in Regensburg.	589
LXIV.	Berufsstände aus eigenem Leben oder durch Staatszwang . . . . Von A. Ecker, Essen.	604
LXV.	Politik und — Buße	613
LXVI.	Stern oder Unstern?	617
LXVII.	Kürzere Besprechungen . . . . Freiherr v. Schoen, Erlebtes. — Dr. Friedrich Zöpfl, Geschichte des ehemaligen Mindelheimer Jesuitenkollegs. — Luzian Pfleger, Die Kongregation der Schwestern vom Allerh. Heilande, gen. „Niederbronner Schwestern". — Reinhard Dr. Ewald, Der Siegeszug der katholischen Kirche in den letzten hundert Jahren.	625
LXVIII.	Zur mittelalterlichen Königswahlforschung . . Von Universitätsprofessor Max Buchner.	633
LXIX.	Die materialistische Weltanschauung in der Einstein'schen Relativitätstheorie (Schluß) . . . Von Rektor Huhnen, Oberhausen.	649
LXX.	Falsche Geldwirtschaft . . . . Von Rechtsanwalt Rody, Wiesbaden.	659
LXXI.	Habsburg im Exil . . . . Von K. Inthal.	669
LXXII.	Deutsche Politik . . . . Mahnung einer deutschen Frau.	680
LXXIII.	Vom Geist des Bösen	684
LXXIV.	Zur Sicherung der historischen Wahrheit . . Von Hermann v. Mallinckrodt.	688



		Seite
LXXV.	Reichszerstörung durch die Republikaner . . .	691
LXXVI.	Kürzere Besprechung . . . . Prof. Dr. Karl Bertsche, Die Totenkapelle des P. Abraham a Sancta Clara.	698
LXXVII.	Kunst, Schönheit und Gesetz . . . . . . Klassische und nationale Kunst.	701
LXXVIII.	Georg von Frundsberg und seine Stellung zur Reformationsbewegung . . . . Von Dr. F. Zoepfl, Mindelheim.	712
LXXIX	Das Rheinland als Kulturbrücke? . . . . . Von H. Ruster, Bonn.	725
LXXX.	Politik und die Frauen	738
LXXXI.	Reichsfreudigkeit	742
LXXXII.	Aus dem Nachlaß Carl Ernst Jarckes . . . . Von P. Ed. Hosp C. Ss. R.	748
LXXXIII.	Berliner Brief	750
LXXXIV.	Kürzere Besprechungen . . . . P. Hartmann Grisar S. J., Neue Lutherstudien. — Hetta Gräfin Treuberg, Memoiren. Zwischen Politik und Diplomatie.	762
	Aufruf . . . . Von Alois Fürst zu Löwenstein	764

I.

Der größte katholische Staatsmann Spaniens im 19. Jahrhundert.

Die zeitgenössischen Schriftsteller und selbst Historiker von hohem Rufe beurteilen die Größe der amtierenden Staatsmänner nach der Größe ihrer Erfolge. Wem durch die Ungunst der äußeren und inneren politischen Lage in jahrelangem Ringen keine staatlichen, ökonomischen, kulturellen usw. Errungenschaften beschieden waren, dessen Name wird weder in der Landes- noch in der Weltgeschichte verzeichnet. Groß ist nur der Diplomat, der Ministerpräsident, der Kanzler oder Monarch, welcher frappierende Siege und Erfolge aufzuweisen hat, mögen diese politischen Siege auch weniger einem ungewöhnlich begabten Geiste, sondern vielmehr der Gunst der Verhältnisse, dem glücklichen Zufalle, dem rücksichtslosen Wollen oder der großen Geriebenheit und Skrupellosigkeit des leitenden Mannes entsprungen sein. Von dem großen Erfolge aus behauptet man, in rückwärts gehender Schlußfolgerung, die große Begabung.

Wenn indes nicht die ungewöhnlichen Erfolge, sondern die großen Gedanken den großen Menschen machen, so den wirklich großen Staatsmann dessen hohe Ideen und Ziele. Hohe Ideen können aber nur vom Höchsten kommen; sie können nur fließen aus Gott und dem Göttlichen, greifbarer gesprochen aus der göttlichen und natürlichen Offen-



barung und aus den Tiefen des christlichen Glaubens und Denkens. Der auf christlichem Fundamente stehende hochbegabte Staatsmann wird die Ziele seiner Politik nicht nur an den göttlichen Wahrheiten orientieren, sondern seine Politik zugleich zur Verwirklichung dieser Wahrheiten auf staatlichem und sozialem Felde gestalten; er wird, mit kürzeren Worten, eine christliche, katholische Staats- und diplomatische Kunst auf seine Fahne schreiben.

Die großen Vertreter der katholischen Politik schauen wir an den großen, heiligmäßigen Monarchen der Vorzeit, an Deutschlands heiligem Heinrich II. und Frankreichs heiligem Ludwig IX., an einem heiligen Markgrafen Leopold von Österreich, an den beiden heiligen Königen Ferdinand III. von Spanien und Stephan von Ungarn, an einem Kaiser Ferdinand II. und einem bayerischen Kurfürsten Maximilian u. a. Hervorragende Vertreter der katholischen Staatskunst, wenn auch nicht mehr auf dem Throne und nicht mehr an einflußreichster Stelle, erblicken wir auch in den modernen Tagen, und als einen der ersten, wenn nicht den ersten derselben möchten wir den in letzter Zeit aus seiner Verschollenheit wieder ans Tageslicht gezogenen Spanier Donoso Cortés bezeichnen.

I.

Juan Francesco Maria de la Salud Donoso Cortés, Marquis de Valdegamas, wurde am 6. Mai 1809 auf dem Familiengute Valdegamas (Provinz Estremadura) geboren. Die Phasen seiner Entwicklung, welche Weinand im Staatslexikon der Görresgesellschaft treffend zeichnet, sind kurz: Anfänglicher Rationalismus; Ernüchterung durch die Revolution; Wirksamkeit und Enttäuschung im Parlament; Wanderung ins Exil und vollständige Änderung der Ansichten im katholischen Sinne; diplomatischer Dienst; frühzeitige Erkenntnis der zur Revolution drängenden Lage Europas und der Gefahr des Sozialismus; divinatorischer Seherblick; frühes, erbauliches Hinscheiden.



Donoso Cortés zeigte eine erstaunliche Frühreife. Mit elf Jahren verließ er bereits das humanistische Studium und wandte sich der Rechtswissenschaft zu. Mit sechzehn Jahren hatte er auch das juristische Studium vollendet und oblag dann mit solchem Eifer dem Studium der Philosophie, Geschichte und Literatur, daß ihm, kaum zwanzig Jahre alt, der neuerrichtete Lehrstuhl für Literatur in Cáceres übertragen wurde. In der Zeit des letztgenannten Studiums machte sich der entscheidende und verhängnisvolle Einfluß des Vorkämpfers des französischen Klassizismus in Spanien, Manuel José Quintana, auf den jungen Donoso geltend; der Zwanzigjährige entschied sich für die Philosophie der Aufklärung und gegen das Christentum.

Donoso Cortés nahm indessen die Aufklärung der französischen Deisten nicht völlig gefangen. Als synthetisch angelegter, stets nach den tieferen Wurzeln und nach den letzten Konsequenzen der herrschenden Ideen forschender Geist erkannte er bald die Schwächen und Flachheiten der Enzyklopädisten. Auch der rasche Aufschwung des ganz oder halbrevolutionären Liberalismus in Spanien zog ihn nicht vollständig in den Bann seiner Anschauungen, wenn er auch seine Feder in den Dienst der liberalen Partei stellte. Eine im Sinne des konstitutionellen Liberalismus im Jahre 1832 an König Ferdinand VII. gerichtete Denkschrift, welche die Abschaffung des sogenannten Salischen Gesetzes bezwecken und damit die Thronfolge der Lieblingstochter Ferdinands, Christinas, sichern sollte, wies ihm sofort eine hervorragende Stelle und Bedeutung im dynastischen Interessenkampfe an. Die amtliche Belohnung für diese „Über die Lage der Monarchie in Spanien“ überschriebene Denkschrift war die Stelle eines Sekretärs im Madrider Justizministerium im Jahre 1833. Im gleichen Jahre ehrte ihn die Akademie zu Sevilla durch die Ernennung zum Ehrenmitgliede. Neben seiner fruchtbaren publizistischen und seiner amtlichen Tätigkeit im Justizministerium hielt Donoso Cortés im Madrider Athenäum noch Vorlesungen über das öffentliche Recht.

Das Jahr 1834 vernichtete bereits die Träume des jungen Publizisten. Die in Madrid ausgebrochene Revolution mit ihren Greueltaten an Priestern und Ordensleuten, mit ihren vandalischen Zerstörungen an Kirchen und Klöstern war die Probe der liberalen Ideen, und diese Probe wirkte auf Donoso Cortés niederschmetternd. Sie war der Beginn, wenn auch nicht die Vollendung seiner Bekehrung. „Meine Bekehrung", schrieb er später an Montalembert, „zu den guten Prinzipien verdanke ich in erster Linie dem göttlichen Erbarmen mit mir, dann dem tieferen Studium der Revolutionen. Die Revolutionen sind die Leuchttürme der Vorsehung und der Geschichte; sie stählen im Glauben, indem sie sein Licht heller erstrahlen lassen."

An seinen rationalistischen Grundanschauungen änderte die Revolution vorerst nichts. „Die modernen Gesellschaften", sagt er in jener Zeit, „kennen nur eine Königin: die Intelligenz! Von ihr, der Königin der sittlichen Welt, der Beherrscherin der physischen Welt, geht alle Macht aus: so will es das Gesetz der Geschichte."[1]) Die Fortschritte der Revolution und der sozialen Korruption erschütterten jedoch bald dieses Ideal einer Geistesaristokratie, und als in ihrem Schlosse La Granja die Königin, der zu dienen sein Stolz war, in unerhörter Weise persönlich beschimpft wurde, erklärte er am Schlusse seiner Vorlesungen im Athenäum, welche mit einer Apotheose der Vernunft begonnen hatten: „Die Vernunft wird unterliegen, wofern der Glaube nicht zu ihrer Stütze dasteht; sie wird unrettbar untergehen, wofern Gott ihr nicht die Hand reicht."[2]) Sein Tiefblick erkannte im sozialen und legalen Atheismus die treibende Kraft der modernen Umwälzungen und seine Artikel vom Jahre 1838 zeigten, wie sehr eine religiöse Sozialanschauung an die Stelle der rationalistischen getreten war.

Im gleichen Jahre sandte ihn die Provinz Cadix ins

1) Nach Weinand im Staatslexikon der Görresgesellschaft.

2) Ebenda.



Parlament. Er nahm seinen Platz unter den konstitutionellen Verteidigern des Königtums. Seine zahlreichen Artikel in diesem und im kommenden Jahre offenbaren den formalen Bruch mit dem Rationalismus und die Forderung der Wiedereinsetzung der Kirche in ihre staatlichen Rechte und Freiheiten zur Rettung Spaniens. Seine Proteste gegen die Konfiskation der Kirchengüter und gegen die Proskription der religiösen Orden beantworteten die Radikalen mit rücksichtslosen Ausführungsdekreten. Als er sogar schauen mußte, daß Espartero die Königin zur Abdankung und Selbstverbannung nötigte, da war für ihn der Beweis geliefert, daß der Liberalismus zur Anarchie führe und auch vor der vollständigen diktatorischen Knechtung des Landes nicht zurückschrecke. Er folgte als Kabinettssekretär seiner Königin nach Paris.

In Paris, wo er mit hervorragenden katholischen Persönlichkeiten verkehrte, vollendete die Gnade die volle Hinwendung Donoso Cortés zum Glauben. Nun wurde auch sein Herz katholisch, wie es sein Geist schon seit langem war. Bereits im Jahre 1843 ging, durch den Sieg des Marschalls Narvaes über Espartero, sein Exil zu Ende, und mit der Rückkehr der Regentin nach Madrid tat sich für ihn eine glänzende Zukunft auf. Er wurde mit großer Majorität in die Cortes gewählt, durch Maria Christina zum Staatsrat mit Beigabe des Titels „Marquis de Valdegamas“ ernannt und außerdem in die königliche Geschichtsakademie, die erste literarische Körperschaft Spaniens, aufgenommen. Seine Antrittsrede über „die Bibel“ versetzte die illustre Zuhörerschaft in Staunen und Entzücken.

Donoso Cortés glaubte vorübergehend, insbesondere nach der Thronbesteigung Pius IX., an eine katholische Lösung des politischen Problems, an eine Versöhnung von Autorität und Freiheit. Aber die neuen Exzesse und Verbrechen der Revolution in Rom und in Frankreich, die allseitige Erhebung der Demokratie in Europa ließen ihn die Rettung der Völker nur mehr in einer autoritären Regierungs-



weise erblicken. Ein Ergebnis dieser Erkenntnis war die große Rede in der Cortessitzung vom 4. Januar 1849 über „die Diktatur“. Sie wurde ein Ereignis weit über Spanien hinaus und fand, wie die ihr folgende Schrift, im Hinblick auf ihren pessimistischen, aber durch die kommenden Ereignisse gerechtfertigten Schluß, Widerspruch selbst im katholischen Lager.

Von Ende Februar 1849 ab war Donoso Cortés Gesandter der Königin von Spanien am Berliner Hofe. In diesem diplomatischen Dienste entfaltete er seine größte Begabung und seinen ungewöhnlichen politischen Scharfblick. Zwei Jahre später übernahm er den Beobachtungsposten eines spanischen Gesandten bei der französischen Republik.

In den höchsten Pariser Kreisen und unter den politischen Zelebritäten, sagt Weinand, genoß Donoso Cortés „ein so unbestrittenes Ansehen, daß alles mit einer Art scheuer Ehrfurcht vor dem Manne sich beugte, der wie kein anderer mit Autorität, selbstbewußter Würde und Unbefangenheit sein Land an höchster Stelle zu repräsentieren verstand und dennoch für seine Person eine christliche Charaktergröße blieb, die man in der diplomatischen Welt nicht zu suchen pflegt; ein Mann, der vier Fünftel seiner fürstlichen Einkünfte den Armen gab, die er persönlich aufzusuchen, zu trösten, als seine besonderen Lieblinge zu schützen pflegte; der, persönlich im höchsten Glanze, wie ein Armer, ein Büßer, ein Einsiedler lebte, und dessen sympathische Erscheinung hinreichte, um zu einen, was tief uneins war.“

Einen ihn tief verwundenden Angriff mußte der warmgläubige Katholik Donoso Cortés am Abende seines Lebens erfahren. Am Anfange des Jahres 1853 erschien im „Ami de la Religion“ gegen seine Schrift „Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme“ eine Anklage „auf theologische und philosophische Irrtümer“, ein Angriff, der ihn als einen „Vergifter der Seelen und einen Ausbreiter ungeheuerlicher Irrtümer“ hinstellte. Eine Reihe von Theologen erhob sich zu seiner Rechtfertigung und Donoso Cortés richtete, damit nicht der Hauch eines Ärgernisses an seinem Namen hafte, einen von ihm formulierten



Appell an das Urteil Pius IX., mit dem er zugleich seine rückhaltslose Unterwerfung in der Tagespresse bekannt gab. Schon am 25. März erschien die Antwort Pius IX. Sie belobte „den Eifer für die heilige Religion, die Hingebung an die apostolische Autorität, den Umfang und die Festigkeit des Gehorsams“ und kündigte eine Prüfung des Essai an. Drei Wochen später veröffentlichte die Civiltà cattolica eine offiziöse Besprechung der angegriffenen Schrift, die eine kurze Analyse und ein warmherziges Lob derselben enthielt. Das Buch sei, trotz der ungewöhnlichen Ausdrucksweise, wahr und es dürften sich nach der lehramtlichen Prüfung nur einige Stilkorrekturen ergeben.

Donoso Cortés sollte weder den Brief des Papstes noch das ihn rechtfertigende Urteil der Civiltà cattolica mehr lesen. Am Abende des 3. Mai 1853 verschied er an einem schweren Herzleiden, noch nicht 44 Jahre alt. Seine letzten Worte waren: „Mein Gott, ich bin deine Kreatur; du hast gesagt: Ich werde alles an mich ziehen; ziehe mich, nimm mich.“ Die Königin Isabella verfügte die Überführung seiner Leiche nach Madrid.

II.

Die auch in den Abirrungen der Jugend ideale und scharfblickende, charakterfeste und zielbewußte Persönlichkeit Donoso Cortés findet ihren adäquaten Ausdruck in ihren Reden und Schriften. Eine ziemlich umfassende Sammlung derselben hat zuerst Louis Veuillot im Jahre 1862 veranstaltet. Da diese Ausgabe auf Veranlassung und mit Unterstützung der Familie Donoso Cortés entstanden ist und Veuillot in seiner großen Einleitung auch Familienbriefe benützen konnte, so hat dieselbe einen besonderen Wert. Neuerdings hat in verdienstvoller Weise Dr. Hans Abel-München, nachdem insbesondere Robert Mäder-Basel das Interesse an dem in den letzten Jahrzehnten zu wenig gewürdigten katholischen Staatsmann neu geweckt hatte, in zwei Broschüren eine gute Übersetzung der wichtigsten Reden und Briefe desselben veröffentlicht.

1. Unter Donoso Cortés Reden nimmt jene über die „Diktatur", wie bereits angedeutet, die erste Stelle ein. Wie sie einst Aufsehen, Zustimmung und Widerspruch in den politischen Kreisen des In- und Auslandes gefunden hat, so ihre volle Bestätigung durch die revolutionären Bewegungen unserer Tage. Die Pointe der großen Parlamentsrede war, daß bei der Erschütterung aller moralischen und damit staatlichen und sozialen Fundamente nur die Regierungsform der Diktatur die gesellschaftliche Ordnung einigermaßen aufrecht zu halten vermöge. Es gibt keine Gesellschaft, welche die Diktatur nicht gehabt hat. Die Diktatur ist die natürliche Folge der Revolution.

„Der Keim der Revolution", führte der Redner aus, „liegt in der Begehrlichkeit des Volkes, das die Demagogen aufreizen und zum Vorteil der eigenen Tasche ausbeuten." Die Regierungen stehen den revolutionären Anzeichen fast regelmäßig verhüllten Auges gegenüber. Diese Verblendung ist „wie bei den einzelnen Menschen, so auch bei den Regierungen und Völkern ein Vorzeichen ihres Untergangs. Gott schlägt immer . . . diejenigen zuerst mit Blindheit, die er verderben will; er verfinstert ihr geistiges Auge, damit sie des vor ihren Füßen gähnenden Abgrundes nicht gewahr werden." Durch die Revolutionen der letzten fünfzig Jahre ist vor allem die Freiheit der Völker verschwunden. „Die Freiheit ist tot! Sie wird nicht wieder auferstehen, weder am dritten Tage, noch im dritten Jahre, noch vielleicht im dritten Jahrhundert." Die liberale Welt und die liberalen Volksvertretungen täuschen sich über die Lage. „Sie glauben, daß die Zivilisation und die Welt vorwärts schreiten, während die Welt und die Zivilisation rückwärts schreiten. Die Welt eilt mit großen Schritten der Errichtung einer Despotie entgegen, wie sie die Menschen gewaltiger und zerstörender noch nicht erlebt haben."

Wenn das religiöse Thermometer sinkt, muß das politische steigen. Und „wenn das religiöse Thermometer fortfährt zu sinken, dann weiß man nicht mehr, wohin wir kommen werden". Man kann nur mit Schrecken daran denken. Die in Aussicht



stehende „Katastrophe vermag nur ein Mittel abzuwenden, ein einziges. Man wird sie nicht vermeiden, wenn man mehr Freiheiten, mehr Rechte oder neue Verfassungen gewährt; man wird sie aber vermeiden, wenn wir alle, jeder nach seinen Kräften, uns bemühen, eine heilsame religiöse Reaktion hervorzurufen." Eine solche Reaktion hält indeß Donoso Cortés für unwahrscheinlich. „Ich habe leider", sagt er, „noch nie ein ein Volk gesehen, das zum Glauben zurückgekehrt ist, wenn es ihn verloren hatte."

Die Diktatur erweist sich unter den bestehenden Verhältnissen als gebieterisch notwendig. „Würde es sich jetzt nur um die Wahl zwischen der Freiheit und der Diktatur handeln, dann bestände gewiß unter uns keine Meinungsverschiedenheit. Wer würde sich auch wirklich vor der Diktatur beugen, wenn er die Freiheit besitzen könnte? Allein nicht darum dreht sich die Frage. Denn die Freiheit existiert nicht mehr in Europa. Die konstitutionellen Regierungen, welche sie zuletzt gehütet haben, sind heutzutage fast alle nichts anders mehr als ein Gebälk ohne innere Festigkeit, ein totes Skelett." Die Lage drängt. „Es handelt sich . . . die Wahl zu treffen zwischen der Diktatur der Empörung und der Diktatur der Regierung. Vor diese Alternative gestellt, entscheide ich mich für die Diktatur der Regierung, weil sie nicht so drückend und nicht so schimpflich ist. Es handelt sich ferner um die Wahl zwischen der Diktatur von unten und der Diktatur von oben: Ich wähle die Diktatur von oben, weil sie aus reineren und lichteren Regionen kommt. Es handelt sich endlich um die Wahl zwischen der Diktatur des Dolches und der Diktatur des Säbels. Ich wähle die Diktatur des Säbels, weil sie ehrenvoller ist."

2. Der Donoso Cortés der gläubigen Periode hat uns neben seinen großen Reden und gelegentlichen Zeitungsaufsätzen nur eine größere Studie hinterlassen, der bald nach ihrem Erscheinen (1850) durch Karl B. Reiching eine deutsche Ausgabe folgte, seinen „Versuch über den Katholizismus, den Liberalismus und Sozialismus". Das



in drei Teile gegliederte Buch bringt den Beweis, daß gegen den emporwachsenden Sozialismus die Menschheit außer in dem Katholizismus nirgends ein Heil finden wird. Nur der Katholizismus besitzt die ganze Wahrheit, der Sozialismus dagegen den ganzen Irrtum. Der Liberalismus, der als Mittelglied zwischen beiden steht, erweist sich als ein inkonsequentes, widerspruchsvolles System, das in seiner Fortentwicklung notwendig zum Sozialismus führt.

Die Schrift, welche sich die Untersuchung der höchsten Probleme der Gegenwart zur Aufgabe gestellt hatte, dürfte in ihrer an Kraft, Geist und Tiefe an die Apokalypse erinnernden Sprache in der modernen Literatur kaum ein Pendant haben. Wenn auch nicht mit vollem, so doch mit viel größerem Rechte als einst Nietzsche von seinem „Zarathustra" hätte Donoso Cortés von seinem Werke sagen können: Ich habe meinem Jahrhundert das tiefste Buch geschenkt. Es ist nahezu unbegreiflich, daß eine so tief schürfende, der Zeit so weit vorauseilende Schrift dem Schicksale fast gänzlicher Vergessenheit verfallen konnte.

Wir wollen hier aus dem Werke nur einige Sätze der Donoso Cortés'schen Kritik des Liberalismus hervorheben:

Die liberale Schule verachtet „in ihrer stolzen Ignoranz die Theologie". Sie ist „die einzige, die unter ihren Gelehrten und Meistern keine Theologen hat". „Diese Schule herrscht nur, wenn die Gesellschaft in den Krämpfen des Todes liegt; die Zeit ihrer Herrschaft ist nur jene flüchtige Übergangszeit, wo die Welt nicht weiß, ob sie mit Barrabas oder mit Jesus gehen solle, und zwischen einem positiven Ja und ganzen Nein hin und herschaukelt. . . . Das höchste Interesse dieser Schule besteht daher auch darin, zu verhindern, daß nirgends der Tag radikaler Negation oder voller Affirmation eintritt; deshalb verwirrt sie, mittelst der Diskussion, alle Begriffe und pflanzt den Skeptizismus fort." Der Grundirrtum des untheologischen, verweltlichten „Liberalismus ist, daß er nur den Regierungsfragen Gewicht beilegt, welche, verglichen mit denen der religiösen und sozialen Ordnung, in Wirklichkeit keines haben.



Darum sieht sich der Liberalismus vollständig verdunkelt, sobald die Katholiken und die Sozialisten der Welt ihre wichtigen Probleme mit ihren widersprechenden Lösungen vorlegen". Der Liberalismus zerstört wie die religiöse so auch die politische und soziale Ordnung. „Es ist das (widerspruchsvolle) Geschäft der liberalen Schule, die Existenzen, die sie vernichtet, anzuerkennen, und jene zu vernichten, die sie annimmt. Jedes ihrer Prinzipien ist von einem entgegengesetzten Prinzipe begleitet, welche dasselbe zerstört. So z. B. nimmt sie die Monarchie an und zugleich die Verantwortlichkeit der Minister, folglich die Omnipotenz des verantwortlichen Ministeriums, welche der Monarchie widerspricht", usw. Indem die liberale Schule die Erbsünde: den Übergang der Strafe und der Schuld leugnet, lehnt sie zugleich das Dogma der Solidarität der Völker ab und verkündet Lehren, welche dieser Solidarität widersprechen. „Unter diesen Lehren verdient besonders die hervorgehoben zu werden, welche die Nichtintervention proklamiert, und jene andere, die ihr korrelativ ist und sagt: Jeder für sich, jeder bei sich. Diese Maximen, unter sich identisch, sind nichts anderes als der heidnische Egoismus ohne die Tatkraft seines Hasses." Es ist eine erwiesene Wahrheit, „daß die liberale Schule nur die Prämissen aufstellte, die zu den sozialistischen Konsequenzen führen, und daß die Sozialisten nur die Konsequenzen zogen, welche in den liberalen Prämissen enthalten sind. Diese beiden Schulen unterscheiden sich von einander nicht durch die Ideen, sondern durch die Kühnheit. Wird die Frage zwischen beiden so gestellt, so fällt der Sieg offenbar der kühnsten zu, und die kühnste ist ohne Widerrede diejenige, die nicht auf halbem Wege stehen bleibt, sondern die Prinzipien mit ihren Konsequenzen annimmt. Der Sozialismus hat die Oberhand in der Schlacht und folglich gebührt ihm die Palme".

III.

Die Bedeutung Donoso Cortés für unsere Tage liegt mit seinen Schriften und Reden in seinen uns hinterlassenen Lehren, Maximen und ihren zwingenden Folgerungen und



in seiner Persönlichkeit selbst. Der Marquis de Valdegamas lieferte den Beweis, daß man ein gehorsamer und praktizierender Katholik und zugleich ein großer Staatsmann und ein kluger, hohen Ansehens sich erfreuender Diplomat und Politiker sein könne.

Der Gesandte und Diplomat Donoso Cortés sah auf Grund seiner Beobachtungen in Berlin und in Paris nnd auf Grund vor allem seiner divinatorischen Begabung den kommenden Aufstieg Preußens und den Niedergang des napoleonischen Frankreich voraus. Er verkündete bereits am 1. Dezember 1852 den Staatsstreich Napoleons, er kündigte das Ende seiner Herrschaft „in einem zweiten Waterloo" an. Er schaute das Kommen der Revolution (Aufstand der Kommune) in Paris und das Herannahen eines noch größeren Umsturzes im gesamten Europa. Bei dieser Revolution, sagte er in seiner Korrespondenz mit dem Grafen Raczynski, wird die Menge „tun, was sie immer getan, das einzige, wozu sie imstande ist, und was sie getan, so oft es ihr gelungen, auf den Pfaden der Gewaltat in die Felder der Geschichte einzubrechen: sie wird sich je für den folgenden Tag einen Tyrannen küren, einen Götzen für die jeweilige Stunde, aus dem Nichts auftauchend, um alles zu sein, und ebenso aufhören, alles zu sein, um im Nichts zu verschwinden".

Niemand hat die Lage der Gegenwart und ihre vorausgehende Entwicklung genauer gezeichnet, als es Donoso Cortés in einem Schreiben an den Kardinal Fornari vor siebzig Jahren getan:

„Wenn alles Übernatürliche . . . ausgemerzt und die Religion zu einem vagen Deismus umgewandelt ist, dann wendet der Mensch, der kein Verlangen hat nach der Kirche, die in ihr Heiligtum eingeschlossen, und keines nach Gott, der in seinem Himmel wie der Gigant Enkelados unter seinem Felsen gefangen ist, seine Augen der Erde zu, indem er sich ausschließlich der Pflege materieller Interessen widmet. Da ist dann die Zeit der Utilitätsprinzipien, der großen Handelsunternehmungen,



des Industriefiebers, der übermütigen Reichen und unwilligen Armen. Aber auf eine solche Zeit materiellen Reichtums und religiöser Armut folgte noch immer eine jener gewaltigen Katastrophen, welche die Überlieferung und die Geschichte ewig dem Gedächtnisse der Menschen einprägen. Zu ihrer Beschwörung kommen alsdann die Klugen und Schlauen im Rate zusammen; allein der Sturm braust daher, wirft ihre Pläne über den Haufen und fegt sie samt ihren Beschwörungen hinweg."

Donoso Cortés erwartete in sicherer und einzig dastehender Voraussicht den Sieg des in seinen Tagen erst in den Anfängen befindlichen Sozialismus, und er erhofft keine Rettung von den modernen Regierungen und den modernen Staatseinrichtungen, am wenigsten von dem heutigen Parlamentarismus, den er als ein revolutionär wirkendes Prinzip betrachtete.

„Der Parlamentarismus", sagt er in einem Briefe an den Redakteur der ‚Revue des Deux Mondes', „ist nichts anderes als der revolutionäre Geist im ersten Stadium seiner Entwicklung." „Indem der Parlamentarismus die Standesunterschiede, die natürliche und demgemäß göttliche Form für das, was untereinander verschieden ist, beseitigt und die Staatsgewalt (nach Montesquieu) ihrer Unteilbarkeit, also des göttlichen, natürlichen und notwendigen Erfordernisses dessen, was eins ist, entkleidet, lehnt er sich offen gegen Gott als den Schöpfer, Gesetzgeber und Erhalter aller menschlichen Gesellschaften auf." Die Folgen des heutigen Parlamentarismus und der parlamentarischen Turniere (der zwecklosen Diskussionen) sind: „Ministerkrisen, Zerfall der Majoritäten, Erregung der Geister und Erhitzung der Leidenschaften; Majoritäten werden ungewiß und feste Ministerien unmöglich. Ministerium folgt auf Ministerium und ein Redner auf den andern; sie kommen und gehen, kommen wieder, um wieder zu gehen, und alle werden der Reihe nach ohne Rast noch Ruhe von dem Strudel mit fortgerissen und wieder zurückgeschleudert. Das Resultat also ist, daß der Parlamentarismus die Gesellschaft . . . von



den ersten Schritten an, die er auf seiner Laufbahn unternimmt, der Schutzlosigkeit preisgibt, weil er sie ohne Regierung läßt."

Donoso Cortés bezeichnet die mit den Ständen zu einem Organismus verbundene Erbmonarchie als den „vollendetsten Typ der Staatsgewalt". Er fordert die Reorganisation der Stände und ihre Vertretung im Parlament: „Gebt mir ein Parlament, das die Stände nicht beseitigt und zwar deshalb, weil die Stände für die Gesellschaft das sind, was die Einheitlichkeit für die Staatsgewalt ist, nämlich die notwendige Voraussetzung ihrer Existenz."

Bereits bei seinen Lebzeiten wurde Donoso Cortés als das Haupt einer pessimistischen Schule unter den Katholiken bezeichnet[1]) und auch heute noch erhebt man den „Vorwurf" des Pessimismus gegen den Seher von Valdegamas. Dieser Vorwurf ist, wenn man Pessimismus als abnorm geistige Veranlagung, als angeborene Schwarzseherei betrachtet, unhaltbar. Der „Pessimismus" des spanischen Staatsmannes bestand darin, daß er auf Grund eines ungewöhnlichen Scharf- und Weitblickes und eines gründlichen theologischen und geschichtlichen Studiums zu der Gewißheit einer ernsten und unglückseligen, von revolutionären Wehen erfüllten Zukunft gelangen mußte. Seine „pessimistische" Anschauung charakterisierte er mit den Worten: „Ich glaube an den natürlichen Sieg des Bösen über das Gute und an den übernatürlichen Triumph Gottes über das Böse vermittelst einer direkten, persönlichen und souveränen Aktion." In einem Briefe an Veuillot gab er dazu folgende Erläuterung: „Ich habe nicht die letzte Katastrophe der Welt angekündigt; ich habe einfach ganz laut ausgesprochen, was jeder in der Stille sich selbst sagt: Die Dinge nehmen einen schlimmen Verlauf; wenn sie den innehalten, so werden wir bei einem Kataklysmus enden. Der Mensch kann sich selbst retten, wer zweifelt daran? Aber die Bedingung ist, daß er will; und mir scheint, daß er nicht will." Daß die

1) Vgl. Histor.-polit. Blätter Bd. 46 (1860), S. 554.



europäische Gesellschaft auch heute noch, trotz des Blutes, Ernstes und Elendes unserer Tage, keine übernatürliche Rettung will, liegt sonnenklar vor aller Augen — der „Pessimist“ und Seher Donoso Cortés ist gerechtfertigt.

Die Persönlichkeit Donoso Cortés ist für unsere Zeit, für unsere Staatsmänner, parlamentarischen Vertreter und Politiker wie kaum eine andere vorbildlich. Klarheit und Konsequenz, Charakterfestigkeit und Ablehnung jedes geistigen und schwächlichen Kompromisses, Verwirklichung der katholischen Überzeugung im privaten wie im öffentlichen Leben: eine volle christliche und anziehende Männlichkeit, so zeichnen sich die Züge des Bildes des früh Heimgegangenen auf den Blättern der objektiven Geschichtsdarstellung. „Diejenigen, die ihm nahegekommen und ihn zu würdigen fähig waren“, schreibt Veuillot in der Einleitung zu den von ihm herausgegebenen Schriften des Staatsmannes, „fanden in ihm einen Mann, der noch größer war als der Ruf, der ihm vorausgegangen. In der kurzen Zeit von zwei Jahren und ohne darnach zu trachten, war er zu einer führenden Persönlichkeit in der französischen Gesellschaft geworden. Er übte einen bedeutenden Einfluß aus und zwar nicht nur auf die Katholiken, die bei ihm keinen Nationalitätenunterschied kannten, sondern auch in den politischen und literarischen Kreisen, in denen er zugleich durch die Autorität seines gewaltigen Geistes und durch den Zauber seiner unvergleichlichen Einfachheit hervorragte.“

* * *

Die wichtigste, die entscheidende Lehre, welche Donoso Cortés unserer dunklen Gegenwart mit ihrer schwarz verhüllten Zukunft und unserer hilflos darniederliegenden, die Todesnähe fühlenden Gesellschaft gegeben, ist: daß keine menschliche Weisheit, sondern nur übernatürliche Hilfe die Völker zu heilen und zu retten vermag.

In den Kämpfen der Welt wird das Böse immer



siegen. Nur Gott, niemals der Mensch, kann über die Macht des Bösen den Sieg davontragen. Nur mit Hilfe Gottes und mit Hilfe von Gott gesandter und von Gott erleuchteter Männer werden wir uns aus den Niederungen des herrschenden Chaos emporzuheben vermögen. Das Streben nach Heiligkeit, das Flehen um Heilige ist die erste und höchste Aufgabe der Stunde. Der Heilige, schreibt Donoso Cortés, „übertrifft, wenn sonst alle Umstände gleich sind, alle übrigen entweder durch die Intelligenz und die Stärke seiner Vernunft, oder durch die Sicherheit seines Urteils, oder durch seinen durchdringenden, scharfsinnigen Geist ... Würde das Menschengeschlecht nicht alles meistens von verkehrter Seite ansehen, es müßte unter allen Menschen die Männer der Gotteswissenschaft zu seinen Räten wählen."

Ein Rat und Führer in diesem Sinne kann uns in unserer Gegenwart auch Donosos Cortés sein. Keiner der Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts hat unsere Tage so zutreffend gezeichnet wie er, keiner hat so oft auf das einzige Rettungsmittel hingewiesen wie der spanische Marquis.

Niemand als er hat so oft betont, daß heute Kontroversen und Diskussionen für das Menschengeschlecht keinen Wert haben, daß es sich nicht um Wortkämpfe, sondern um christliche Taten und vor allem anderen um die Gnade des Allerhöchsten handelt. „Die Gnade, die beim Menschen das Prinzip der Rechtfertigung ist, ist zu gleicher Zeit das Prinzip jeglichen Sieges." (Brief an Madrider Zeitungen vom 16. Juli 1849.)

Rosenheim. F. X. Hoermann.



II.

Johann Baptist von Pfeilschifter.

Ein Redakteur aus dem Vormärz.

Nach ungedruckten Quellen von Dr. Ewald Reinhard.

Es ist kein Großer, mit welchem sich diese Zeilen beschäftigen, aber doch einer von den Leuten, die unvermerkt dazu beigetragen haben, einer Zeit ihr Gepräge zu geben. Ein Mann auch, der uns, wenn nicht selbst groß, doch in der Gesellschaft der ersten Persönlichkeiten seiner Zeit begegnet, den Goethe in seinen Epigrammen erwähnt, den Metternich seiner Unterstützung für wert erachtet, mit dem Gentz Briefe wechselt, kurz ein Mann, der im Getriebe der großen Welt sich umgetan hat.

Johann Baptist von Pfeilschifter entstammte der Oberpfalz; dort wurde er am 27. September 1793 zu Höfen bei Cham als Sohn eines einfachen Bauern geboren. Seine Gymnasialstudien machte er an der königlich bayerischen Studienanstalt zu Straubing (1807—1810), wo er zu den besten Schülern gehörte. Das glänzende Abgangszeugnis, datiert vom 1. September 1810, rühmt dem Siebzehnjährigen nach: „Er besitzt viel Geschmack an der schönen Literatur und weiß sich durch sein Betragen sehr zu empfehlen."

Von hier ging Pfeilschifter als Student der Rechte nach der bayerischen Landesunviversität Landshut, wo er neben seinen rechtswissenschaftlichen Vorlesungen auch Philosophie, Mathematik und Geschichte hörte. Den Abschluß seiner Studien bildete die Promotion. Nach kurzem Aufenthalt in München wandte er sich dann an Zschokke in Aarau (1816). Zunächst arbeitete er an der Aarauer Zeitung mit, darauf lieferte er auch bald Beiträge zu anderen Zeitungen und Artikel für das Lexikon von Brockhaus.

Diese Mitarbeit an bedeutenderen Erscheinungen der Presse scheint ihn bekannt gemacht zu haben; denn die Unter-



nehmer des bekannten „Oppositionsblattes" in Weimar vertrauten ihm in Verein mit L. Wieland die Leitung des Blattes an. Von dieser Beschäftigung her muß er auch mit Goethe bekannt geworden sein, denn dieser nimmt auf den Journalisten Bezug in seinen „Xenien" (Goethes Werke, Ausgabe Hempel, 3. Teil, o. J. S. 301) mit den folgenden Versen:

Es hatte ein junger Mann
Pfeile geschiftet,
Dann, wie er konnte und kann,
Flügel gelüftet;
Doch im dädalischen Flug
Kam er zu Sinnen;
Er hatte Zeit genug,
Land zu gewinnen.
Da sieht er gelassen und nah
Verworrene Taten
Und kann dem lieben Papa
Vernünftiges raten.

Daß Dr. Pfeilschifter schon damals einen Standpunkt einnahm, welcher regierungsfreundlich war, wird nicht nur von ihm selbst bestätigt, sondern erhellt auch aus seinem Umgange mit Männern wie Kotzebue, Stourdza und anderen Verfechtern der Restaurationsidee. Kotzebue sah ihn in seinem Hause zu Weimar, desgleichen verkehrte er im Hause der Schwester des Herrn von Stourdza und bei dem Grafen Edling, dem Schwager des Herrn von Stourdza.

Nach verhältnismäßig kurzer Zeit trat Pfeilschifter von dem „Oppositionsblatt" zurück und unternahm selbst die Gründung eines Blattes, das er „Zeitschwingen" betitelte.

„Es hing vielleicht von mir ab", sagt er in einem später entworfenen ‚Promemoria', das handschriftlich erhalten ist, „mir durch dasselbe eine angenehme Existenz zu schaffen, wenn ich der damaligen Richtung mich anschließen wollte, denn ich wurde bald als feiner Beobachter der Litteratur und Welthändel", und mein Blatt als „ein Journal, das sich von der uns überflutenden Menge der Tagbätter hervorhebe" (Allgem. Zeitung 1818, Beil. 60) gerühmt; allein ich fing allmählich an, den



destruktiven Tendenzen offen entgegenzutreten, und büßte dieses Unterfangen mit dem Verluste meines Rufes und meiner Abonnenten. „Ein Beweis, bemerkte der Schwäb. Merkur (1819, Nr. 85) sehr richtig, wie wenig Zeitschriften, deren Geist und Inhalt mit dem liberalen Geiste im Widerspruche stehen, heut zu Tage in Deutschland noch ein Publikum finden, das beweisen die Zeitschwingen.“

Infolge dieser Schwierigkeiten gab Pfeilschifter die Zeitschrift an Ludwig Börne ab, unter dessen Leitung sie im Jahre 1819 auf Betreiben der großherzoglich hessischen Regierung ihr Erscheinen einstellen mußte.

„Die Herausgeber der Zeitung der Fr. Stadt Frankfurt“, erzählt Pfeilschifter weiter, „übertrugen mir in der Notwendigkeit, plötzlich eine Veränderung in der Person des Redakteurs derselben vornehmen zu müssen, dieselbe auf 6 Monate zum Ärger der Faction [1819]. Damals sagte der Constitutionnel: Mr. Pfeilschifter, le nouveau rédacteur, est connue par un journal qu'il faisait sous le titre de Zeitschwingen, et dans lequel il n'était question que des missionnaires de France et des ultra-aristocrates de tous les pays. C'est le même qui par sa correspondance avec M. de Kotzebue et M. de Stourdza s'était rendu suspect aux libéraux; le bruit courait même de Paris longtemps qu'il était agent d'une puissance étrangère.

Nach der Ermordung Kotzebues wurde Pfeilschifter als „russischer Spion“ verdächtigt, im „Schwäb. Merk.“ (1819, 9. April) wurde er als „geheimer Agent von Rußland“ bezeichnet. „Meine ‚russische Agentschaft‘ reduzierte sich darauf“, sagt Pfeilschifter selbst in dem angezogenen „Promemoria“, „daß ich mich geweigert hatte, gegen Hrn. von Stourdza die Sturmglocke zu ziehen . . . und mit Kotzebue war ich bekannt, wie mit manchem anderen Gelehrten, und fühlte mich geehrt, daß er dem Rekruten der Literatur sich geneigt erwies.“ Niebuhr machte den mißliebigen Journalisten in einem Briefe an den Minister de Sarre (Lebenserinnerungen, Bd. III) sogar zu einem „Agenten des Königs von Haïti“ und spricht

von „der persönlichen Verächtlichkeit des Herausgebers". Auch Börne sprach sich in gehässigster Weise über die Geistesrichtung Pfeilschifters aus.

Ob diese allgemeine Gegnerschaft ihm sein Vaterland verleidete, oder ob ihm vom Auslande Anerbietungen gemacht wurden, ist nicht bekannt. Jedenfalls gab er im Jahre 1819 seine literarischen Unternehmungen auf und suchte seinen Gesichtskreis durch ausgedehnte Reisen zu erweitern. Diese Reisen führten ihn nach Holland, Frankreich und Spanien. Seinen Briefen zufolge widmete er den Zeitungsverhältnissen besondere Aufmerksamkeit. Auch mit führenden Persönlichkeiten nahm er Fühlung; besonders fesselnd war für ihn der Kreis von Geistesmännern, welche damals in Paris den Ton angaben. Lammenais, Chateaubriand, Bonald beeinflußten sein Denken, und die Tatsache, daß sie alle auch der Presse zugetan waren, ließ Pfeilschifter erhoffen, es könne auch in Deutschland gelingen, die führenden Geister der Restauration für ein großzügiges Presseunternehmen zu begeistern.

Pfeilschifter stand während dieser ganzen Zeit mit der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" in Verbindung und ließ ihr Artikel zufließen, die ganz im Sinne der Regierung gehalten waren. Der Feldzug der liberalen Presse gegen den unbequemen Journalisten ließ an Schärfe nichts zu wünschen übrig; „glücklicher Weise", sagt Pfeilschifter, „las man in Spanien keine deutschen Zeitungen, und als man endlich den Constitutionnel mit dem Auftrage beehrte, mich den Spaniern als denjenigen zu nennen, „qui fournissait des articles violans à la Gazette d'Augsbourg", war ich zum Glück bereis über der Grenze." Mit reichen Eindrücken kehrte der Vielgewanderte nach Deutschland zurück; er war in jeder Beziehung gereift und durchgebildet, für die Leitung eines hochstehenden Blattes mithin wie geschaffen.

II.

In der Tat schienen sich dem Journalisten die denkbar besten Aussichten zu eröffnen.



„Im Oktober d. J. 1821", erzählt Pfeilschifter in dem öfter genannten ‚Promemoria', „suchte mich zu Madrid, wo ich mich zu jener Zeit befunden, der damalige H. Legationssekretär Hr. v. Frank in meiner Wohnung auf, um mich zu einem Besuch bei dem Herrn Grafen von Brunetti einzuladen. Der Herr Graf eröffnete mir, daß meine Correspondenzartikel in der Allgemeinen Zeitung die Aufmerksamkeit des Herrn Fürsten Hof- und Staatskanzlers auf sich gezogen, und daß er beauftragt sei, mir zu sagen, daß, wenn ich nach Deutschland zurückkehrte und nach Wien kommen wollte, ich mich dort der freundlichsten Aufnahme versichert halten dürfte. Es war das das erste Mal, daß ich die Ehre hatte, mit einem Diplomaten des Kaiserhofes in Berührung zu kommen. . . . . Ich versicherte dem Herrn Grafen, daß dieser Beweis von Aufmerksamkeit und Wohlwollen mich rühre, und daß ich mich glücklich schätzen würde, wenn man in Wien von meinen etwaigen Fähigkeiten Gebrauch machen wolle, sofern dies in meinem Heimatlande, wohin ich zunächst ginge, nicht geschehen sollte. — Zu meiner nicht geringen Verwunderung fand sich kurz darauf im Constitutionnel (am 22. Nov.) ein Artikel aus Wien, worin es hieß: Le Dr. Pfeilschifter, qui depuis un an sejournait à Madrid, doit arriver incessament à Vienne, pour y être employé à la rédaction de l'Observateur. Es scheint demnach, daß in Wien ziemlich offen davon die Rede gewesen sei, mich dahin zu berufen, ja daß man mich geradezu dort erwartet habe.

Ich kannte die Beweggründe nicht, welche den Herrn Fürsten Staatskanzler bestimmt hatten, mir jene Eröffnungen machen zu lassen; es war einzig die Gesinnung, welche ich, seit fünf Jahren im Gebiete der Journalistik tätig, an den Tag gelegt, und die Entschiedenheit, mit der ich die politische Ordnung bis dahin vertreten hatte, was mir die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen des gefeierten Staatsmannes erworben, der ich bisher weder Jemandes Gunst gesucht noch genossen, und bei allen Opfern, die ich gebracht, nur der Stimme des Gewissens gefolgt war."

Zunächst schien es, als könne Pfeilschifter in seiner Heimat Bayern ankommen; allein die Verhandlungen zerschlugen sich.

„In München", erzählt das ‚Promemoria', „war meine sofortige Anstellung rückgängig geworden, weil Hr. von Zentner erklärte, daß er befürchte, die Verwendung eines so renommirten „Ultra" wie ich, könnte ihm von Seiten der eben zusammentretenden Landstände falsch gedeutet werden; denn so standen damals die Dinge, daß der Minister eines Monarchen einem Manne, der im Rufe ‚monarchischer Gesinnung' stand, deswegen auch ein Amt versagen zu dürfen sich berechtigt hielt! Da ich unter diesen Umständen auf den Wunsch des Herrn Grafen von Rechberg, zu warten, nicht eingehen zu können glaubte, so kam ich nach Wien (1822) . . . . ich kam mit einem Briefe des Herrn Grafen von Rechberg, weil ich wünschte, daß der Fürst Staatskanzler von meinem Verhalten in München unterrichtet werden möchte, und der Fürst sprach, nachdem er den Brief gelesen hatte: „Ich billige vollkommen die Art und Weise, wie Sie sich Ihrem Vaterlande gegenüber benommen haben, und hoffe, daß Sie bei uns nie einen Grund finden werden, den Tausch, den Sie treffen, zu bereuen." — Ich ließ mich, weil es mir als höchst verdienstlich bezeichnet wurde und ich es damals selbst dafür hielt, jedoch nicht ohne erhebliche Einwendungen von meiner Seite und nur nach den erfreulichsten Versprechungen von Seiten des Hrn. Fürsten Staatskanzlers herbei, vor der Hand noch als politischer Schriftsteller, und zwar ohne öffentlichen Charakter im österreichischen Dienste thätig zu bleiben, unter der ausdrücklichen wie selbstverständlichen Bedingung einer anständigen Existenz."

Diese Verhandlungen gaben dem „Staatsmann" das Leben; in ihm wollte Pfeilschifter ein großangelegtes Organ für die Restauration schaffen, Mitarbeiter aus allen Kulturländern sollten seinen Stab ausmachen. Der „Staatsmann" suchte sich an Haller'schen Ideen zu orientieren. Ganz im Sinne des Staatsrechtslehrers Karl Ludwig von Haller bekämpfte er die Revolution bis in ihre entferntesten Aus-



strahlungen; nach dem Willen des Herausgebers sollte Haller selbst dem Unternehmen seinen Beistand leihen, und so entstand zwischen den gesinnungsverwandten Männern ein ausgedehnter Briefwechsel. Haller befand sich damals in Paris und sandte auf Pfeilschifters Bitte Aufsätze politischen Inhalts, die Pfeilschifter übersetzte und durch Artikel erwiderte, welche er der Pariser Presse zugedacht hatte. Die Blätter, welche der Restauration in Paris zur Verfügung standen, waren recht zahlreich; da waren die Quotidienne, le Mémorial catholique, le Conservateur, l'Etoile, Drapeau blanc u. a., welche alle mit mehr oder minder glücklichem Geschicke die Sache der Legitimität verfochten. Auch von Spanien erhielt Pfeilschifter Beiträge; für seine schriftstellerischen Gegenleistungen erbat sich der Leiter des „Staatsmannes" die strengste Anonymität, und er verfehlte nicht auch von Haller „die strengste Diskretion, ohne alle Ausnahme", zu verlangen.

In Wien war man mit der Leitung des „Staatsmannes" wohl zufrieden.

Bei Übersendung des ersten Heftes nach Wien, schrieb Gentz u. a.: „Mein Urtheil über ihre neuesten Versuche (Der Staatsmann und eine Flugschrift) habe ich dem Fürsten in seinem ganzen Umfange mitgetheilt und bin so glücklich gewesen, von diesem großen Staatsmanne die vollkommenste Bestätigung zu vernehmen. Der Fürst hat sich überzeugt, daß das Project mit einer täglichen Zeitung für Sie, und vielleicht auch für uns, mit soviel Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten verknüpft ist, daß es, wenigstens vor der Hand, besser sein wird, es ruhen zu lassen. Es soll Ihnen dabei, nach der Erklärung des Fürsten, an pecuniärer Unterstützung nicht fehlen. Beiträge sind freilich eine der Versprechungen, die man leicht giebt, und oft schwer genug erfüllen kann ... In jedem Fall werden Augenblicke kommen, wo wir dieses Ihr Journal als ein brauchbares Archiv zur Niederlegung von Wahrheiten und Aktenstücken benutzen werden, für welche es gegenwärtig oft nicht leicht ist, eine schickliche Stelle zu finden." Ich muß hier zum Verständniß



meiner publizistischen Thätigkeit gleich beizufügen mir erlauben, daß ich mich dazu nur unter der Bedingung verstanden hatte, daß mir dazu nur ein reiches Material geboten würde. Der Herr Fürst Staatskanzler sagte alle denkbare Unterstützung zu, alle Gesandtschaften sollten beauftragt werden, Flugschriften, Berichtigungen usw. mir zu senden, Aktenstücke mir mitgeteilt werden und alles, was zu meiner Orientierung etwa nothwendig sein könnte" (15. Aug. 1882).

An einer anderen Stelle desselben Schriftstückes berichtet Pfeilschifter: „Bei Einsendung des zweiten Heftes schrieb mir Hr. von Gentz (10. Febr. 1823): ‚Ich habe das zweite Heft Ihres Staatsmannes mit noch größerem Interesse gelesen als das erste. Man hatte uns bange gemacht, daß der Aufsatz über die Verhandlungen der bayer. Kammern große Unzufriedenheit erregen würde ... Ohne die Anarchie der Presse in Deutschland hätte dieser Aufsatz schwerlich das Licht der Welt erblickt. Daß er existiert, gereicht mir und vielen Gleichgesinnten zur höchsten Freude. Er ist von Anfang bis zu Ende wahr, richtig gedacht, mit treffender Ironie und großer Geschicklichkeit ausgeführt und vortrefflich geschrieben. Die Eigenliebe kann mich täuschen, aber ich finde etwas von meiner Manier darin ...'" Auch an Haller konnte der Leiter des ‚Staatsmannes' melden, daß er „im Wachsen begriffen, sowie die Teilnahme, die er erregt" (17. Januar 1824).

Wenn Gentz von einem geplanten Zeitungsunternehmen spricht, so war darüber Näheres bisher nicht bekannt; nun gibt Pfeilschifters Nachlaß auch in dieser Hinsicht einigen Aufschluß. In den 20er Jahren wurde Pfeilschifter von Metternich auf dem Johannisberg empfangen und dort scheint der Staatskanzler um Kostenentwurf für eine Zeitung großen Stiles gebeten zu haben. Pfeilschifter stellte dann auch eine solche auf, und zwar schlug er vor, die Leitung des neuzugründenden Blattes und der ebenfalls von Metternich unterstützten „Jahrbücher der Literatur" in einer Hand zu vereinigen, um Kosten zu ersparen. Er selbst erklärte sich bereit, die zwiefache Last auf seine Schultern zu nehmen. Jedoch

hören wir dann nichts mehr von einer wirklichen Gründung. Metternich scheint das finanzielle Risiko geschreckt zu haben.

In Wien war man von der Rührigkeit des neugewonnenen Journalisten so entzückt, daß man ihm durch Hofdekret vom 31. September 1824 ein Gehalt von 2000 fl. anwies. Der Wortlaut des Schriftstückes ist folgender:

„Auf meinen ehrerbietigsten Vortrag haben Seine Majestät mittels Allerhöchster Entschließung vom 30. Oktober 1823 dem Dr. J. B. Pfeilschifter, in Berücksichtigung seiner als Schriftsteller im politischen Fache an Tag gelegten Grundsätze und Gesinnungen, und in der Erwartung, daß er seine Talente auch fernerhin zur Beförderung der Sache des Rechts und der Ordnung verwenden werde, aus der Kasse der geheimen Hof- und Staatskanzlei einen vom 1. November 1823 laufenden fixen Gehalt von jährlich 2000 Fl. C. M. allermildest anzuweisen geruht, von welcher Allerhöchsten Verfügung demnach Dr. Pfeilschifter mittelst gegenwärtigen Hofdekrets zu seiner erfreulichen Wissenschaft in Kenntniß gesetzt wird.

Wien, am 30. September 1824.

Sr. Kaiserl. Königl. Apostolischen Majestät
Haus-, Hof- und Staatskanzler
Fürst Metternich.

Zu derselben Zeit war dann Pfeilschifter auch persönlich in Wien und berichtet darüber an Haller; „ich habe in Wien", ließ er den schweizerischen Gesinnungsfreund wissen, „eine überaus günstige Aufnahme gefunden und würde dort geblieben sein, wenn ich es nicht für notwendig erachtet und selbst der Fürst beigestimmt hätte, den ‚Staatsmann' erst noch recht in Gang zu bringen. Durch die Freundschaft von G[entz] und die Gnade des F[ürsten] bin ich nun, Gott sei dank, doch der drückenden Sorge für meine nächste Zukunft überhoben." Es ist also offenbar, daß man Pfeilschifter eine ähnliche Rolle zugedacht hatte, wie sie Gentz, Schlegel und später Zedlitz spielten.

Die Arbeit am „Staatsmann" gestaltete sich indessen nicht gerade erfreulich.



„Der Staatsmann schleppt sich so hin“, schreibt er schmerzerfüllt an Haller, „ob es mit ihm und meinem politischen Leben noch lange dauern werde, weiß ich selbst nicht. Was soll und kann denn ein unbemittelter Privatmann in einem Lande, wo die Gewalt in den Händen von Jakobinern und das Volk verdorben und revolutionär ist? Auf den Beifall der Masse habe ich verzichtet, als ich das Journal anfing, ich ertrage alle Impertinenzen . . ., und zum Lohne — denunziert der bayrische Commissar bei der Central Untersuchungs Commission mein Journal der bayrischen Regierung, und die preußischen Zensoren gestatten nicht einmal die Ankündigung desselben in den Zeitungen, und die diplomatischen Personen vermeiden meinen Umgang. Nun frage ich Sie, kann oder soll ich noch weiter tätig sein?“ Und an einer anderen Stelle heißt es: „. . . ich muß notwendig meine Stellung und mein Publikum berücksichtigen; es ist ja in ganz Deutschland, sage ganz Deutschland, Niemand, der ein Wort für mich sagt, die von mir zusammengetragenen Aufschlüsse benutzt, mich zu halten oder zu stützen Neigung bezeugte.“ Wiederum heißt es dann in einem weiteren Schreiben: „Ich tue meine Pflicht, ich tue mehr, als vielleicht meine Pflicht ist, und tue vielleicht mehr, als irgend jemand in Deutschland tut. Allein wenn Gott nicht hilft, so sehe ich wenig günstigen Erfolg und noch weniger eine Rettung. Ich möchte bei Ihnen sein, um Ihnen sagen zu können, was sich nicht schreiben läßt, sei es über öffentliche, sei es über meine Privatverhältnisse.“ Daß es auch nach dem Eingreifen der Wiener Regierung Pfeilschifter nicht glänzend gehen mochte, läßt sich aus der Tatsache erschließen, daß der „Staatsmann“ nach Pfeilschifters eigener Angabe noch nicht 250 Abnehmer zählte. „Sie können berechnen“, meint er Haller gegenüber, „was nach Abzug der Kosten für Papier, Versendung usw. mir für meine Mühe bleibt.“ Seine unermüdliche Arbeit für die Pariser Presse entsprang wohl also einem stark materiellen Bedürfnisse.

Selbst über die Wiener Freunde hatte Pfeilschifter Klage zu führen. Entgegen den Versprechungen erhielt er nämlich,



wie er in seinem ‚Promemoria‘ feststellt, „in der langen Zeit seiner journalistischen Tätigkeit aus der Staatskanzelei nie ein Blatt Papier.“ [1]) Dadurch, schließt er bitter, sei der „Staatsmann“ ein Ding geworden, „das weder Fisch noch Fleisch war.“

Da der „Staatsmann“ sich nicht zu einem großen Organ auswachsen wollte, suchte Pfeilschifter seine Pariser Gesinnungsgenossen zu einem großzügigen Unternehmen zu veranlassen. Er hielt es bei ihrer Macht und bei ihrem Ansehen für ein Leichtes, in Frankreichs Hauptstadt „einen Conservateur oder Restaurateur européen“ ins Leben zu rufen. Immer und immer wieder mahnt er Haller, für die Verwirklichung dieses Gedankens sich einzusetzen.

„Ich benutze diese Gelegenheit“, meint er einmal, „Ew. Hochwohlgeboren auf die Vorteile aufmerksam zu machen, wenn in Paris ein für ganz Europa gleichartig bestimmtes, für den Thron und Altar streitendes Blatt etabliert, oder ein schon bestehendes zu diesem Zweck benützt würde, ein Blatt, das sich nicht so ausschließend mit Frankreich beschäftigte, eine „Allgemeine Zeitung“, im royalistischen und kirchlichen Sinne in französischer Sprache. Man lasse die deutschen Artikel hier, die spanischen in Madrid, die englischen in London usw. redigieren, so werden dabei nicht so viel Umstände gemacht, als ein einziger Redakteur, mit den Zeitungen von Europa in der Hand, notwendig machen muß.“

Leider fand dieser kühne Plan, dessen Verwirklichung der Restauration eine mächtige Stoßkraft verliehen hätte, keinen Geist, der imstande gewesen wäre, die nötigen Maßnahmen zu treffen, und so blieb Pfeilschifter ein Rufer in der Wüste.

Trotz aller Enttäuschungen ficht Pfeilschifter unentwegt weiter; eine äußere Ehrung wird ihm insofern zuteil, als ihn der konvertierte Herzog Friedrich Ferdinand von Anhalt-Köthen im Jahre 1825 zum Legationsrate ernannte; durch

1) Doch führte er mit Gentz einen lebhafteren Briefwechsel, wie dieser auch einmal einen Aufsatz bestimmte.

Diplom vom 10. April 1829 verlieh er ihm dann „wegen seiner vielen Verdienste und seiner Treue und Anhänglichkeit, mit welcher er dem herzoglichen Hause ergeben", den Adel. Sonst aber wußte niemand dem Herausgeber des „Staatsmannes" Dank.

Die unsicheren Verhältnisse des „Staatsmannes" ließen es Pfeilschifter denn geraten erscheinen, sich beizeiten nach einer begründeten Stellung umzusehen, und so übernahm er dann die Redaktion der Frankfurter Oberpostamts Zeitung.

„. . . „ich weiß nicht", schreibt er jedoch an Haller, „ob ich mir dazu Glück wünschen soll, da dies Jahr (1827) meine Gesundheit darunter gelitten hat und anderseits nicht viel getan werden kann. Abgesehen von unserer Stellung, welche uns schon die größte Rücksichtlichkeit gegen alle Meinungen zur Bedingung macht, übt die Zensur eine wahrhaft tyrannische Gewalt gegen mich. Glauben Sie denn, daß mir dieselbe erlaubt hätte, die Aechtheit des angeblichen Schreibens des Fürsten Metternich an Hrn. von Ottenfels, das auch ihre Gazette (Gazette de France) aufzunehmen sich beeilte, in Abrede zu stellen."

Der „Staatsmann" ging unterdessen immer mehr zurück und mußte im Jahre 1831 sein Erscheinen einstellen, weil — wie die letzte Nummer bemerkte — „eine neue Zeit gekommen sei, in der man sich mit der revolutionären Bewegung abfand und zu einem modus vivendi mit den neuen Strömungen zu kommen suchte". Zehn Jahre lang hatte Pfeilschifter versucht, ihn zu einem hochstehenden Organ der Restaurationsidee zu entwickeln. Allein vergeblich setzte er sein Vermögen und sein geistiges Können ein, die Restaurationskreise waren politisch zu wenig gebildet, um den Wert einer öffentlichen Vertretung ihrer Interessen einzusehen — die einzige Unterstützung von Seiten des Wiener Hofes zu ungenügend, und so scheiterte Pfeilschifter am Unverstande seiner eigenen Gesinnungsgenossen. Pfeilschifters große Zeit war nach dem Eingehen des „Staatsmannes" zu Ende.



III.

Immerhin, Legationsrat von Pfeilschifter war ein Mann, der sich auch durch große Hindernisse nicht abschrecken ließ, an der Verwirklichung seiner Pläne weiterzuarbeiten. Als der „Staatsmann" ausgespielt hatte, gründete er bald darauf zu Offenbach den dreimal wöchentlich erscheinenden „Zuschauer am Main". Daneben leitete er die Aschaffenburger Katholische Kirchenzeitung, an die er nach seinen eigenen Worten „seine Existenz gesetzt hatte". Gerade die letztere zeigte alle Vorzüge der Pfeilschifterischen Redaktion, und deshalb wurde sie nicht nur im Freundeslager begeistert begrüßt, sondern nötigte auch edelgesinnten Gegnern Achtung ab. Treffliches leistete sie namentlich im Kampfe gegen den Hermesianismus, gegen den sie nicht nur gelegentlich, sondern vielmehr systematisch stritt. Pfeilschifter scheint sich gerade bei der Leitung der Kirchenzeitung besonders in seinem Elemente gefühlt zu haben, wie denn immer politische mit religiösen Interessen sich bei ihm kreuzten; um so beklagenswerter war es deshalb, daß auch dieses Unternehmen keinen Bestand hatte. Vor zwei Neugründungen ähnlicher Art — in Frankfurt und Würzburg — strich das verdienstvolle Blatt im Jahre 1837 die Flagge, just in dem Augenblicke, da die Kölner Wirren ihm zu neuer bedeutsamer Aussprache Gelegenheit geben konnten.

Auch der „Zuschauer am Main" war zu einem allzu schnellen Untergange verurteilt — trotz seiner „zahmen" Haltung. „Wenn Sie den Zuschauer in die Hände bekommen", heißt es in seinem letzten Briefe an Haller (22. Dezember 1836), „so werden Sie sehen, daß er so zahm wie das bestgezogene Blatt geworden. Von Honorar kann nur insofern die Rede sein, als ich es eben aus meiner Tasche bezahle, da der Absatz zur höchsten Not die Druckkosten trägt." Was kommen mußte, kam; kurze Zeit darauf stellte auch der „Zuschauer am Main" sein Erscheinen ein, und wiederum stand Pfeilschifter am Grabe kühner Hoffnungen. Einen Ersatz gewährte

die Redaktion des „Herold des Glaubens“ (1837—1841) und die Herausgabe eines religiösen Taschenbuches, das er „Cölestin“ betitelte. Pfeilschifter war, wie er selbst sagte, „bedeutend müde“. Eine treue Stütze hatte er freilich in seiner ihm starkmütig anhängenden Frau, Elise, geborene von Eckenberg. Sie war die Tochter eines mecklenburgischen Hofrates und war, nach ihren Briefen zu urteilen, eine feingebildete Frau, die den schwer zu behandelnden Mann innig liebte.

Das Jahr 1848 und 1849 mußte den im Legitimitätsglauben festwurzelnden Mann auf das tiefste erschüttern, aber die Ereignisse entmutigten ihn nicht.

„Ich hätte im Jahre 1848“, heißt es in dem ‚Promemoria‘, „vielleicht nützliche Dienste leisten können, man hat sich aber des Mannes, der dreißig Jahre lang gegen die Revolution, d. h. ihre Doctrinen, ihre Praxis und ihre Männer gekämpft, nicht erinnert, um etwa Gebrauch von seinen etwaigen Kenntnissen und Erfahrungen zu machen . . .“ So bot er denn seine Dienste selber an. „Schon in den ersten Tagen des Märzmonats (den 10.? und 20.?)“, berichtet er weiter, „schrieb ich an Hrn. v. Pilat nach Wien, ob ich nicht etwa kommen sollte, weil ich unter den drohenden Verhältnissen dort nützlich sein zu können hoffte. Er antwortete mir: „Ich kann Ihnen keinen anderen Rath ertheilen, als da zu bleiben, wo Sie sind, und Gott zu danken, wenn Sie Ihre hiesigen Zuschüsse nicht verlieren.“ Ich ging zu Ostern nach Frankfurt, um mich zu orientieren, vernahm aber von Hrn. v. Weissenburg nur Jammer und Klagen. Ich hatte über die badischen Verhältnisse eine Schrift geschrieben, von der aber nur 2 Bogen gedruckt sind, weil die Zeit mich so rasch überholte, daß an Aufmerksamkeit an ein partikulares Ereigniß nicht mehr zu denken war . . . — Für eine andere Schrift suchte ich vergebens in der Nähe und Ferne einen Drucker; die Furcht, bei der herrschenden Stimmung sich Unannehmlichkeiten zuzuziehen, übte die strengste Censur . . . Endlich gelang es mir, in der Augsb. Postzeitung ein Organ zu finden, durch welches ich, wenn nicht zu Deutschland, doch zu



Bayern sprechen konnte, und ich darf vielleicht etwas von dem Verdienst, zur würdigen Haltung Bayerns beigetragen zu haben, für mich in Anspruch nehmen. Das Blatt enthält 1848 und 1849 eine große Anzahl längere und kürzere Artikel von mir ..."

Auch in Schriften wie „Über R. Blum's Tod und die Paulskirche" und „Preußens Politik in Bezug auf Deutschland" (popularisiert unter dem Titel „Die preußisch-kaiserl. Garküche in Frankfurt) sucht er seinen Gedanken weiteren Ausdruck zu geben.

Allein der Mißerfolg all seiner Bestrebungen traf ihn nicht so hart wie eine Entschließung der Wiener Regierung vom 28. Juni 1849, welche ihm die einst gewährte Unterstützung von 2000 Gulden entzog und ihm so an der Schwelle des Greisenalters auch die letzten festen Subsistenzmittel nahm.

„In Folge dieses Todesurteils", schreibt er gebrochen in einem Briefentwurfe, „traf mich ein Schlaganfall, der ein langes Siechtum nach sich zog und mich zu jeder Thätigkeit unfähig machte. Meine späteren Schritte, die Zurücknahme dieser unerhörten, ja grausamen Maßregel zu bewirken, blieben ohne Erfolg, nur Graf v. Rechberg ließ mir, als er Minister war, 4 Jahre lang eine Sustentation von 2000 fl. verabfolgen. Vor 2 Jahren wandte ich mich direkt an S. M. den Kaiser und bat in einer Vorstellung, die Sache untersuchen zu lassen. Ich rechnete damals auf einigen Erfolg, da ich Hrn. v. Braun mir gewogen glaubte. Fast gleichzeitig ließ mir auch Graf v. Beust die Sustentation von 1000 fl. wieder ausbezahlen, da ich mich aber vorigen Sommer wegen Fortbezug an Hrn. v. Hoffmann wendete, erfolgte endlich im Dezember die amtliche Abweisung mit der Erklärung, daß man eine Verpflichtung dazu nicht anerkennen könne. Ich lebe seitdem nur noch von Schuldenmachen und Almosen, indem das kleine Vermögen meiner Frau, das unglücklicherweise in österreich. Obligationen bestand, völlig aufgezehrt ist."

So wurde denn das Leben des tapferen Mannes von nun an mehr und mehr ein Leidensgang von erschütternder



Tragik. Man muß die Briefe des treu zusammenhaltenden Ehepaares gelesen haben, um den Heldenmut zu verstehen, mit welchem sie das Leben trugen. Sie markteten um jeden Pfennig und lebten oft gerade von der Hand in den Mund. Er schrieb unermüdlich: das „Mainzer Journal“ brachte Artikel aus seiner Feder, das Kath. Kirchenblatt in Freiburg und zahlreiche andere, konservativ gerichtete Blätter und Zeitschriften. Als man in Österreich mit dem Plane umging, eine katholisch-konservative Zeitung zu begründen, nahm er mit dem Grafen von Clam-Martinitz Rücksprache, um sich an dem Unternehmen zu beteiligen; allein der Gedanke fand dann keine Verwirklichung.

Trotzdem kämpfte Pfeilschifter den guten Kampf bis ans Ende; in den 60er Jahren finden wir ihn in der Redaktion des „Westfälischen Merkur“ in Münster — Spuren von seiner dortigen Tätigkeit haben sich nicht erhalten; darauf beschäftigte ihn wiederum das Problem einer deutschen katholischen Kirchenzeitung; allein die Zeitung brachte es nur auf fünf Nummern. Endlich flackerte das Feuer, das den einstigen Herausgeber des „Staatsmann“ beseelt hatte, noch einmal auf: aber der „Bayerische Plutarch“ erhielt nur eine einmalige Ausgabe.

Pfeilschifters Kraft war gebrochen; wahllos schrieb er für kleine und große Zeitungen, um Nahrungssorgen zu begegnen. Als gänzlich verarmter, fast vergessener Mann schloß der Vielgeprüfte am 16. November 1874 zu Regensburg die Augen zum ewigen Schlummer. Seine treue Gattin überlebte ihn um fast 21 Jahre und starb im städtischen Armenhause zu Regensburg. Seine einzige noch lebende Tochter, Julie von Pfeilschifter, lebt in Wiesbaden und hat sich als Pianistin und Komponistin geschmackvoller Lieder und kleinerer Orchesterwerke einen Namen gemacht.

Pfeilschifter hat in seinem wechselvollen Leben noch eine Reihe von Schriften, teils politischen teils religiösen Inhalts geschrieben, allein an dieser Stelle interessiert vorab seine journalistische Tätigkeit. Es nötigt eine ehrliche Be-

wunderung ab, wenn man gewahrt, wie Pfeilschifter sein ganzes Leben hindurch, allen Mißerfolgen zum Trotz, an seinen Idealen festhielt. Nach seiner innigsten Überzeugung beruhte nur in der Rückkehr zu dem früheren Rechtszustande, in der Restauration, das Heil der menschlichen Gesellschaft. Er war ein unerbitterlicher Gegner der Demokratie und verteidigte mit Nachdruck die Maßnahmen der herrschenden Regierung, selbst wenn sie die Zensur betrafen. Daß er auch warm für eine Vertretung der Interessen des katholischen Volkes eintrat, hat dazu geführt, ihn als einen Begründer der Zentrumspresse zu bezeichnen. Jedenfalls ist Johann Baptist von Pfeilschifter das Urbild eines echten Journalisten, und er hat seinen Platz unter den Vorkämpfern der deutschen Presse schlechthin.

III.

Ein kirchliches Fest als Landesgesetz.

Eine rechtshistorische Studie.

Am 4. Juni d. J. stand in der Südtiroler Presse folgendes zu lesen: „Über Auftrag des General-Kommissariates wird verlautbart: Mit Rücksicht auf die öffentliche Ordnung ist anläßlich des Herz Jesu-Sonntages jede öffentliche Kundgebung, einschließlich Prozessionen, Böllerschießen und Anzünden von Bergfeuern, im Gebiete von Tridentinisch Venetien verboten." (Tridentinisch Venetien ist der neue offizielle Name für Südtirol.)

Diese Verfügung kam sehr überraschend, denn am 28. Mai hatte Generalkommissär Credaro den Südtiroler Abgeordneten versichert, es stehe der landesüblichen Begehung des Herz Jesu-Festes am 5. Juni nichts im Wege; sie kam aber auch auffallend spät, denn die Behörden mußten doch wissen, daß die Vorbereitungen in den einzelnen Orten längst getroffen waren.



Als im vorigen Jahre das Fest gefeiert wurde, hat ein in Tirol wohnender Ausländer diese Feier als eine politische Demonstration gebrandmarkt, die auf Rechnung einer aufreizenden Flugschrift der Tiroler Volkspartei zu setzen sei. („Der Tiroler", Nr. 149 vom 4. Juli 1920.) Da nun das heurige Verbot ein ähnliches, den Charakter dieses Festes völlig verkennendes Urteil zu enthalten scheint, so sei zur Richtigstellung folgende rechtlich historische Skizze erlaubt. Es gilt hier keine Polemik, sondern nur die Wahrheit.

Am 30. Mai 1796 trat in der gräflich Wolkenstein'schen Behausung zu Bozen, dem heutigen Palais Toggenburg, der engere Ausschuß der Tiroler Landstände zusammen, denn immer näher wälzten sich die Wogen der französischen Revolution und des von ihr entfesselten Krieges. Doch lassen wir die Kongreßakten selbst sprechen.

„Da wegen dringender Feindesgefahr und den in mehr Orten zu beförchtenden feindlichen Einfälle die Zusammentretung des engeren Ausschusses unumgänglich notwendig zu sein erachtet worden ist, um durch Hochdenselben die Mittel und Art der hergebrachten verfassungsmäßigen Vertheidigung berathschlagen und in unaufschiebliche Vollziehung bringen zu lassen, so haben sich zufolge der erhaltenen Schutz- und landesfürstlichen Einladungs- und Einberufungsschreiben nicht nur die hienach beschriebenen Herrn Gesandte von beeden fürstlichen Hochstiften Trient und Brixen und derselben hochwürdigen Domkapitel, sondern auch die erkiesenen und verordneten von allen vier Ständen, Prälaten, Ritter und Adel, dann Städte und Gerichter [1]) auf besagtem Tag in der Stadt Bozen versammelt, allwo, nachdem in dahiesiger Pfarrkirche um 8 Uhr fruhe von dem hochwürdigen Herrn Prälaten zu Gries die Anrufung des Heiligen Geistes und darauf das feyerliche Hochamt abgesungen worden, sich die Herren Gesandten und Stände im feyerlichen Zuge nach der besagt gräflich Wolkenstein'schen

1) „Gerichter" — Die bäuerlichen Abgeordneten waren nach Gerichtssprengeln gewählt.



Behausung begeben und folgendermaßen Sitz genommen haben: Als vom fürstlichen Hochstift Trient Titl. Herr Graf von Arz und Vaseg, Domherr. Vom fürstlichen Hochstift Brixen Herr Johann Peter Walther von Herbstenburg T. L. M.[1]) Vom Domkapitel Trient Titl. Herr Ferdinand Freyherr vou Taxis zu Bordogna, Summus Scolasticus. Vom Domkapitel Brixen Titl. Herr Josef Graf von Wolkenstein-Trostburg, Domherr. Vom hochwürdigen Prälatenstand Titl. Herr Gregor Propst zu Wälschmichäl, Titl. Herr Sebastian Abt zu Stams, Titl. Herr Augustin Propst zu Gries. Vom Herrn-, Ritter- und Adelstand Se. Excellenz Titl. Herr Landeshauptmann Graf Paris von Wolkenstein-Rodenegg, Titl. Herr Ignaz Graf von Tannenberg, Titl. Herr Alois Graf von Arz, Titl. Herr Josef von Stadler, T. L. M., Titl. Herr Bernhard von Püchler, T. L. M., Titl. Herr Karl von Aschauer, T. L. M., Titl. Herr Josef von Reinhard, ob. öst. Regierungsrath und landschaftlicher Generalreferent.

Von den Städten: Stadt Meran durch Herrn Josef Simon Iser, Stadt Bozen durch Herrn Franz von Mayerle, Stadt Störzing durch Herrn von Klebelsberg, Städte Roveredo und Arco durch Herrn Alois Maccabruni, der Rechte Doctor. Von den Gerichten Virtel Etsch durch Titl. Herrn Bernhard von Püchler T. L. M., maßen der Herr Virtelsvertreter Herr Anton von Villos in landschaftlichen Geschäften abwesend ist. Virtel Eisack durch Herrn Peter Krienseisen. Virtel Oberinnthal durch Herrn Josef Marberger, Pfleger zu Silz. Virtel Vinschgau durch Herrn Professor Josef Peer, der Rechte Doctor. Virtel Pusterthal durch Herrn Josef Peter Aigner. Virtel Burggrafenamt durch Herrn von Merl, T. L. M." [2])

Von landschaftlichen Beamten waren ferners beigezogen Herr Karl von Eiberg, T. L. M., Generalreferatssubstitut, Herr

---

1) T. L. M. Übliche Abkürzung für „Tiroler Landmann", welcher Ausdruck die Eigenschaft des immatrikulierten Adels bezeichnet.

2) Der Viertelsvertreter von Unterinntal Anton von Kolb erscheint erst in der Sitzung vom 31. Mai nachmittags.

Josef von Giovanelli, Filialkassier zu Bozen, und Matrikelarchivär Strobl als Protokollführer.

„In ersagter hoher Gegenwart geruhete Se. Excellenz Titl. Herr Landeshauptmann kürtzlich vorzutragen, daß die gegenwärtige hohe Versammlung zu dem Ende zusammenberufen worden seye, um die Mittel zur Verteidigung des werthesten Vaterlandes zu berathschlagen und unaufhältlich in Erfüllung zu bringen, da es sich nunmehro, wie es allgemein bekannte Sache seye, um die Aufrechterhaltung der geheiligten Religion, des Eigenthums und der diesseitigen Verfassung zu thun seye. . . .“

Die ausführlich beschriebenen Beratungen können wir hier übergehen. Es handelt sich um die Einzelheiten der Landesverteidigung, deren Finanzierung, wie Einschmelzung des Kirchensilbers etc. Als das wichtigste und wirksamste Mittel zur Rettung aus der Not erkannte der Kongreß die Hilfe durch Gott; er faßte daher am 1. Juni folgenden Beschluß:

„Endlich um den Segen des Himmels für die angeordneten und noch unternehmenden Vertheidigungsanstalten und die Hilfe desselben, welche die geliebtesten Voreltern bei ähnlichen verzweifelten Umständen zum Schutze und zur Rettung des Vaterlandes schon wiederholt als auffallend erfahren haben, sich zuwege zu bringen, wurde vom gesambten hohen Kongresse durch eine feyerliche Verlobnuß der Schluß gefaßt, daß hinfüro, weil Stifter und Stände der unzweifelhaften Hoffnung des in Ansehung dieses Verlöbnisses gewiß erfolgenden Schutzes und Rettung des werthesten Vaterlandes sind, das Fest des heiligsten Herzens Jesu im ganzen Lande mit einem feyerlichen Hochamt gefeyert und zu diesem Ende das erstemahl am 3ten dieses[1]) ein feyerliches Hochamt in Gegenwart der Stifter und Stände und mit Vorausschickung einer kurzen belehrenden Anrede an das Volk über die Veranlassung und Einsetzung des Festes begangen werden solle; mit der beygesetzten feyerlichen Protesta-

1) d. h. am 3. Juni 1796.



tion, daß, wenn in Zukunft wider alles Verhoffen hierinne eine Hinderniß oder Mangel erscheinen sollte, sie hiemit aller Verantwortung vor Gott und der Welt enthoben und die Schuld allein auf jene, die an der Nichtvollstreckung dieses Gelübdes Ursache sind, gelegt haben wollen. Welches danne zur Wissenschaft der Nachkommenschaft und zur Kundmachung im ganzen Lande allda ad protocollum genommen und mit der Unterschrift des gegenwärtigen Protocollführers bezeugt wird.

Strobl, m. p., landschaftlicher und Matrikelarchivär und Registrator als zum gegenwärtigen Congresse verordneter Protocollführer,"

Mit Hofdekret vom 10. November 1796 erfolgte durch Kaiser Franz als gefürsteten Grafen von Tirol die Sanktion dieses Beschlusses. Mit diesem Akte ist die Feier über die innerkirchliche Grenze hinausgewachsen; sie ist eine öffentliche Landesangelegenheit geworden, denn sie ist Landesgesetz im vollen Umfange der Tirolischen Landesgesetzgebung.

Die selbständige Entwicklung Tirols in staatsrechtlicher Hinsicht, die dieses kleine Land im heiligen Römischen Reiche deutscher Nation zum freien, selbständigen Staatskörper ausgebildet hat, hatte zur Folge, daß diese Freiheit auch im Rahmen der Habsburgischen Monarchie gewahrt wurde; daher wurde ein Tiroler Landesgesetz infolge der anerkannten staatsrechtlichen Sonderstellung des Landes in seiner Bedeutung über ähnliche Entschließungen anderer Kronländer hinausgehoben, die dem Reiche enger verbunden waren. Das Bonmot „die kais. kön. Republik Tirol", das ein zentralistisch gesinnter Minister in den Siebzigerjahren geprägt hat, charakterisierte nicht nur seinen zentralistischen Ärger, sondern traf bezüglich der historischen Entwickelung den Nagel auf den Kopf. Land und Volk wachten ja immer eifersüchtig über ihr angestammtes gutes Recht als ein von den Vätern ererbtes Heiligtum, und nur von diesem Standpunkte aus kann man die wichtigsten Ereignisse der Tiroler Geschichte, wie die Erhebung unter Andreas Hofer, richtig verstehen.



Als Andreas Hofer am 29. Mai 1809 den Bundesakt von 1796 erneuerte, befahl er als Oberkommandant des Landes: „kraft des vor der letzten Befreiung des Vaterlandes von den Häuptern der Landesverteidigung eingegangenen Gelübdes, ist das Herz-Jesu-Fest zum beständigen Feiertag erhoben und soll im Tiroler Kalender rot eingedruckt werden.“ Gewiß war dieser Befehl der Ausdruck frommen Dankes für den Sieg am Berg Isel, aber er war auch zugleich eine Anerkennung des Landesgesetzes vom 1. Juni 1796, eine Feststellung der Rechtskontinuität, die der Preßburger Friede unterbrochen hatte. Die feierliche Bundeserneuerung erfolgte dann am 9. Juni 1809 in der Jesuitenkirche zu Innsbruck.

Nach der Niederwerfung des Tiroler Freiheitskampfes wurde Tirol in drei Teile zerrissen, der Name Tirol von der Karte gestrichen, Hofer in Mantua erschossen und das Herz-Jesu-Fest aufs neue verboten. Aber sogleich nach der Wiedervereinigung Tirols mit Österreich dokumentierte im Jahre 1815 die erneute Herz-Jesu-Feier das Wiedererstehen des alten Rechtes.

In der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts stiegen für Tirol und seine autonome Verfassung neue Gefahren herauf. Dem liberal-zentralistischen System, das mit jeglicher Autonomie in Widerspruch stand und entgegen den rechtshistorischen Verfassungen der Länder nur Provinzen ohne Eigenart und Eigenrecht kennen wollte, mußte das so selbst- und freiheitsbewußte Land ein Dorn im Auge sein. Der offene Kampf ließ auch nicht auf sich warten. Das sogenannte Toleranzpatent vom 8. April 1861 löste in Tirol jenen Verfassungskampf aus, den man als Glaubenseinheitskampf bezeichnet. Dieses Patent war nicht nur eine Verletzung der religiösen Gefühle des Volkes und ein Mißachten der tatsächlichen Lage, sondern es stellte einen Eingriff in die autonomen Rechte des Landes dar: es verletzte die Schulhoheit des Landes und die Autonomie der Gemeinden. Der Kampf erreichte seinen Höhepunkt, als noch weitere



Eingriffe der Regierung hinsichtlich Wahlreform und Schule gegen die Landesrechte erfolgten. Unter düstern Auspizien trat am 7. März 1876 der Landtag zusammen und schon zwei Tage später wurde er durch eine Protesterklärung der Majorität gegen die zentralistischen Rechtswidrigkeiten gesprengt.

In diese bewegte Zeit fiel die achtzigjährige Wiederkehr des denkwürdigen 1. Juni. Wie im Jahre 1796, so waren auch 1876 die Landesfreiheiten und Rechte des Tiroler Volkes gefährdet. Zwar drohte kein äußerer Feind, aber für die Rechtsfrage blieb sich dies gleich. Und so flüchtete auch jetzt das gläubige Volk von Tirol zu seinem Bundesherrn und Schützer. Die Abgeordneten der Landtagsmajorität kamen zusammen und beschlossen, das Herz-Jesu-Fest mit besonderer Pracht zu begehen, um den Segen Gottes für das Land zu erflehen. Es war keine Demonstration politischen oder parteipolitischen Charakters, als sich 20000 Tiroler Bauern mit ihren alten Fahnen und ihren farbenprächtigen Trachten am 23. Juni in Bozen zusammenfanden, um dem göttlichen Bundesherrn ihre Huldigung darzubringen. Es war dies die übliche Form, in der religiöse Feste in Tirol gefeiert zu werden pflegen, nur in größerm Umfange, es war aber auch die Erfüllung einer Landespflicht und zugleich die Ausübung eines Landesrechtes. Doch die Feinde der Tiroler Selbständigkeit, vor allem die Regierung, waren eifrig bemüht, dieser Feier den Stempel einer politischen Demonstration aufzudrücken. Bevor die Prozession sich in Bewegung setzte, nahm man den Bauern die Waffen ab, die sie nach altem deutschen Rechte als freie Mänern tragen durften und bei feierlichen Anlässen auch immer trugen; auch sorgte man durch ein kolossales Aufgebot von Gendarmerie für die Aufrechterhaltung der — in keiner Weise bedrohten — Ordnung. Trotz alledem verlief die Feier in andachtsvoller, weihevoller Ruhe: die wenig noble Demonstration der Regierung prallte an der Selbstdisziplin des Volkes ab.



War die achtzigste Wiederkehr des denkwürdigen 1. Juni 1796 in eine stürmisch bewegte Zeit gefallen, so traf die Jahrhundertfeier dieses Tages das Land in vollem Frieden. Wieder war der Landtag versammelt und in der Sitzung vom 4. Februar 1896 faßte er folgenden Beschluß:

„Zur würdigen Veranstaltung der Säkularfeier des Bündnisses des Landes Tirol gegenüber dem göttlichen Herzen Jesu wird der Landesausschuß beauftragt, im Einverständnisse mit den hochwürdigsten Landesbischöfen dafür zu sorgen, daß die Feier in Bozen am denkwürdigen Tag des 1. Juni und in der Landeshauptstadt Innsbruck in der Oktav des Herz-Jesu-Festes, d. i. am 21. Juni l. J., in möglichst würdiger Weise begangen werde.

2) Zur Vereinbarung der näheren Details dieser Festfeier werden in den beiden Städten Innsbruck und Bozen Lokalkomitees gebildet und hat der Landesausschuß für Herstellung des nötigen Einklanges zwischen diesen beiden Komitees zu sorgen.

3) Aus Anlaß dieser Landesfestfeier wird ein Beitrag von 3000 fl. aus dem Landesfonde für die Vollendung der inneren Ausschmückung der Herz-Jesu-Votivkapelle auf dem Sandhof in Passeier und ein weiterer Betrag von 3000 fl. für die stil- und kunstgerechte Restaurierung der Landhauskapelle in Innsbruck gewidmet."

Die Feier entsprach der Wichtigkeit und Würde des Tages: es war in der Tat ein Tag, wie Tirol kaum je einen zweiten gesehen hat. Von jener Feier, die zwanzig Jahre vorher stattgefunden hatte, unterschied sie sich besonders durch die Teilnahme aller zivilen und militärischen Faktoren sowie aller politischen Parteien. Auch die Beteiligung des Volkes war noch ungleich größer als im Jahre 1876, und die in schimmernder Wehr und bunter Nationaltracht ausgerückten Vertretungen aller Ortschaften bewiesen zur Genüge, daß die Feier keine Mache war, sondern eine wahre Herzenssache für das Tiroler Volk. Dieser Festtag legte Zeugnis ab für die tirolische Denkungsart und die daraus entsprungenen Einrichtungen.

Es wäre aber irrig, wollte man die beiden großen Landesfeiern in den Jahren 1876 und 1896 als die einzigen Zeugen für die Einhaltung des Landesgelübdes und des Landesgesetzes betrachten. Gewiß waren sie Marksteine in der Geschichte des Landes; doch die Jahr für Jahr sich wiederholende Feier von Ort zu Ort, in den Städten wie in den entlegensten Bergdörfern, beweist noch weit mehr, wie tief in Herz und Sinn des Volkes der große Bundesakt von 1796 eingedrungen ist. Und dem Beispiele des Landes, das dieses Verlöbnis gemacht und gesetzlich festgelegt hat, sind auch die meisten Gemeinden Tirols gefolgt, indem sie, jede für sich, den heiligen Bund schlossen, weshalb auch an vielen Orten in Tirol das Herz Jesu-Fest mit noch größerer Feierlichkeit begangen wird als selbst das Fronleichnamsfest.

Es kam der Krieg mit seinem erschütternden Ausgange. Tirol wurde zerrissen wie im Jahre 1810. Ein Volk in Not, das ist heute die Lage Tirols. Physische und geistige Gefahren türmen sich ringsum. Was Wunder, wenn man wieder zu Dem seine Zuflucht nimmt, der die Geschicke der Völker lenkt und dem Tirol in besonderer Weise angehört? Im Jahre 1920, als die militärische Besetzung vorbei war, wollte man das dem Volke so teuere Fest wieder feierlich begehen. Freilich war den Tirolern das Waffentragen und die Beflaggung in den Landesfarben verboten, auch dachte man gar nicht an eine große Konzentrierung von Volksmassen wie bei der Jahrhundertfeier: nur die jedes Jahr übliche Feier mit Prozession und Bergfeuern sollte allüberall im Lande stattfinden. Aber Unverstand, Unkenntnis der Sitten und der Geschichte des Landes, in manchen Fällen auch böser Wille von Seite der neuen Machthaber führte zu bedauerlichen Auftritten. Bei einem Volke von weniger Selbstdisziplin hätten solche unterbehördliche Maßnahmen zu schweren Konflikten führen können. Diese — um einen milden Ausdruck zu gebrauchen — ungeschickten Eingriffe bewaffneter Macht stellten sich in der Tat als nichts anderes heraus denn als eine nationale Demonstration: aber das



betende, auf seinen göttlichen Bundesherrn auch in schwerster Zeit vertrauende Volk hatte an keine Demonstration gedacht. Das mochte auch der Statthalter von „Tridentinisch Venetien", Exzellenz Credaro, eingesehen haben; daher hielt er es wohl für besser, im heurigen Jahre dem Feste keine Schwierigkeiten in den Weg zu legen. Wenn trotzdem im letzten Momente ein Verbot erfolgte, so liegt die Schuld an der Nebenregierung, die in Italien ein perennierendes Übel zu sein scheint.

Da aber das Herz-Jesu-Fest seiner Natur nach vor allem eine kirchliche Angelegenheit ist, so müssen wir hier auch die Stellung der kompetenten kirchlichen Behörden zu diesem Feste betonen, wenn auch für diese die Landesgeschichte Tirols betreffende Ausführung der weltlich gesetzliche Charakter des Festes voranzustellen war.

Es war der Abt von Stams Sebastian Stöckl, der im Kongresse des Jahres 1796 zuerst den Antrag der Herz-Jesu-Feier stellte. Dieser Antrag erfuhr die einstimmige Zustimmung der bischöflichen Kongreßgesandten, sowie der Vertreter der Domkapitel und der übrigen Prälaten. Der kaiserlichen Sanktion vom 10. November 1796 folgte am 21. März 1798 eine noch höhere Sanktion, indem der Hl. Stuhl dem Lande Tirol zur Feier des Herz-Jesu-Festes ein eigenes kirchliches Offizium bewilligte, eine Tatsache, die Bischof Johannes Haller, Coadjutor des Fürstbischofs von Trient, in seinem Hirtenschreiben vom 6. Juni 1876 als „eine außerordentliche Begünstigung" bezeichnet. Die beiden großen Gedenkfeiern 1876 und 1896 wurden vom Landesepiskopat mit eigenen Hirtenschreiben eingeleitet. Im Jahre 1876 war es Fürstbischof Vinzenz Gasser von Brixen, eine Leuchte des vatikanischen Konzils, der in der Pfarrkirche von Bozen die Festpredigt hielt, und bei der großen Jahrhundertfeier war es kein Geringerer als Kardinal Haller, Erzbischof von Salzburg, der als Festprediger auftrat und hernach auf dem Pfarrplatze von Bozen den feierlichen Weiheakt vollzog, worauf Fürstbischof Eugen Valussi von Trient den päpst-

lichen Segen erteilte. Das ist eine feierliche, eine wiederholte Sanktion des Festes von kirchlicher Seite, ebenso wie die Landtags- und die wiederholten Gemeindebeschlüsse sowie die kaiserliche Bestätigung es vom weltlich-staatsrechtlichen Standpunkte aus sind.

Wir sehen also im Tiroler Herz-Jesu-Feste eine religiöse Andacht mit einer wahren Volksfeier verbunden, mit einer Volksfeier, die, wie in einem Riesentableau, die Rechte des Volkes und seine stolze historische Vergangenheit wiederspiegelt. Und weil dieser Andacht und dieser Volksfeier durch ein Landesgesetz ein staatsrechtlicher Charakter aufgeprägt worden ist, mögen oberflächliche Beobachter zur Ansicht gekommen sein, als würde hier eine religiöse Feier zu politischen Zwecken mißbraucht. Das ist ein schwerer Irrtum. Das Tiroler Herz-Jesu-Fest ist im Gegenteil eine wahre Blüte rechtsbildenden katholischen Volkslebens.

Bei wenigen Völkern ist die Verfassung des Landes so aus der eigenartigen Entwickelung des Volkes hervorgegangen und daher auch so innig damit verbunden wie in Tirol. Schweres wirtschaftliches Ringen mit der Natur hat ein starkes, selbstbewußtes Volk erzogen. Dieser Umstand hat einen freien Bauernstand durch mehr als ein halbes Jahrtausend erhalten, einen Bauernstand, der an Rechten und Freiheiten dem Adel oft fast gleichkam und staatsrechtlich von weitestgehendem Einflusse war. Vor allem aber wurde dadurch das Volksleben mit der Verfassung weit enger verbunden als in andern Ländern. Dies hob aber auch die Landstände und den Landtag ganz gewaltig in ihrer Bedeutung. Und andererseits mußte Landesrecht und Landesrechtsbrauch umso tiefer in das Volksbewußtsein eindringen, je fester Macht und Ansehen der Landstände und des Landtages begründet waren: Volksleben und Landesrechtsleben durchdrangen sich gegenseitig. Der religiöse Geist, der in Tirol seit der Gegenreformation das Volk beherrschte, konnte daher unmöglich aus dem öffentlichen Leben ausgeschieden werden ohne Trennung des Volkslebens von der Verfassung.

Eine solche Trennung aber hätte das Verkümmern und schließliche Absterben der Verfassung zur notwendigen Folge haben müssen, wie die Beispiele bei andern Ländern es hin und hin beweisen. Mit dem Volksleben aber ist der dieses Volksleben tragende und erhebende katholische Gedanke notwendigerweise auch rechtsbildend geworden, und eines der Resultate dieses Einflusses ist das Landesgesetz vom 1. Juni 1796, die gesetzlich festgelegte tirolische Herz-Jesu-Feier. Diese Tatsache kann bei objektiver Würdigung unmöglich als ein Mißbrauch der Religion zu politischen Zwecken betrachtet werden, sondern sie weist vielmehr auf einen Idealzustand hin, der heute mehr denn je erstrebenswertes Ziel sein sollte.

Die Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts hat sich mit ihrer Voraussetzungslosigkeit gebrüstet und den Materialismus als einzige Grundlage der wissenschaftlichen Forschung und eines gesunden gesellschaftlichen Lebens hingestellt. Die praktischen und unabweislichen Folgen davon hat Europa jetzt zu verkosten! Es mußte ja so kommen! Dadurch, daß der moderne Mensch gleich dem Tiere sein Glück nur im Diesseitsgenusse zu finden glaubt, hat er den Geist unter die Materie gestellt, ist aber zugleich noch unter das Tier gesunken, denn ihm mangelt der zügelnde Instinkt des Tieres. Ins Politische übersetzt führt das zügellose Streben nach Genuß zur Korruption, und wer wollte heute diese Seuche leugnen? Ihr Pestgeruch strömt uns aus allen Orten entgegen, aus den Parlamenten, aus den politischen Parteien, aus den Kanzleien der Behörden wie privater Unternehmungen, kurz aus Handel und Wandel im politischen wie im wirtschaftlichen Leben. Umsonst haben Politiker und Staatsmänner gewarnt: ihre vereinzelten Stimmen sind verhallt. Der Materialismus hat im Menschen den Begriff Pflicht ertötet, nnd so ist jener hochgepriesenen Kultur des neunzehnten Jahrhunderts der Zusammenbruch der Kultur im zwanzigsten gefolgt.

Nicht nur jeder, der politisch und staatsmännisch denkt, ondern überhaupt jeder ehrliche Mensch sieht heute nur



mehr *einen* Ausweg, und dieser Ausweg führt über den Begriff *Pflicht*. Eine Pflicht ohne Jenseitssanktion, ohne Seele, ohne Gott, ohne Gericht, ist aber undenkbar, ist ein leerer Schall, und daher kann nur durch den christlichen Gedanken der Weg aus dem Irrsal gefunden werden. Nur der christlichen Kultur war es gegeben, das Abendland, ganz Europa einst zu idealen Zielen zu vereinen, nur ihr war es vorbehalten, allen menschlichen Eigenschaften eine geregelte und zugleich auch die höchste Entfaltung zu geben, denn sie setzt ihr Ziel über die Sterne. Daher ist das „Instaurare omnia in Christo" des großen Pius X. nicht nur ein Seelenrezept, es ist auch ein politisches Rezept, es ist das einzige Rezept zur Rettung Europas.

Die tirolische Herz Jesu-Feier nun, die in idealster Weise katholisches Glaubensleben mit Volkstum und Volksrecht verbindet, entspricht genau diesem Grundsatze — und das sollte Mißbrauch der Religion sein? Darf denn der Patriotismus, diese schönste aller natürlichen Tugenden, sich nicht an die Religion anlehnen, um durch sie eine höhere Weihe zu empfangen? Oder ist er vielleicht ein Luxusartikel, den sich nur *jene* leisten dürfen, die aus dem grausen Spiele des Weltkrieges als Gewinner hervorgegangen sind? Und soll ein Volk, das von der Übermacht niedergebeugt wurde, sich stumpf in den Gedanken verbohren, daß Gott es verlassen habe und seine Bitten nicht mehr erhören wolle? Ist es etwas Verdammenswertes, wenn ein solches Volk trotz allem sein Gottvertrauen bewahrt und zwar nicht nur im Herzen bewahrt, sondern auch äußerlich betätigt? Das siegesfrohe Frankreich hat die Heiligsprechung der Jeanne d'Arc als eine patriotische Feier begangen. Jeanne d'Arc ist eine rein nationale Heilige, die Andacht zum Erlöserherzen aber ist etwas Weltumspannendes, mehr noch etwas Weltversöhnendes, das somit auch keine Provokation in sich schließen kann. Nicht um zu demonstrieren also ist das zerrissene und unter der Fremdherrschaft gebeugte Tirol auch heute noch bemüht, das Fest des Herzens Jesu so feierlich als möglich zu begehen, nein, es möchte nur sich selber und der Mitwelt den Beweis erbringen, daß ein Volk auch in größter Not nicht verzweifeln darf, weil *Einer* ist, der helfen kann.

IV.

Zur Mainzer Agende von 1480.

Von Joseph Schlecht.

Schon bisher war vermutet worden, daß die Drucklegung der ersten Mainzer Agende mit dem bekannten Mainzer Domherrn Bernhard von Breidenbach (Breydenbach) in Verbindung zu bringen sei,[1]) einem Manne von vielfachen literarischen Interessen, der durch die so oft gedruckte Beschreibung seiner Pilgerfahrt nach dem hl. Lande berühmt geworden ist.[2]) In, fast möchte ich sagen, moderner Weise hat er sich für die weite Fahrt die Begleitung eines holländischen Malers, Erhard Rewich von Utrecht,[3]) gesichert, der Land und Leute und vor allem die heiligen Stätten aufzeichnen mußte. Mit solchen Bildern in kräftigen Holzschnitten geschmückt, erschien sein viel gelesenes Buch[4]) zum

---

1) Fr. Falk in seinem Artikel über Breidenbach im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte II², Freiburg 1883, 1220 f. und E. Kelchner, Der Pergamentdruck der Agenda Ecclesiae Moguntinensis von 1480 in der Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M. Mit 4 Tafeln in Lichtdruck, Frankfurt a. M. 1885, 5.

2) Heyd in der Allg. Deutschen Biographie II, Leipzig 1876, 285. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters I²⁰, Freiburg 1913, 321. F. Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520, Köln 1879, 46—53. In den von ihm besorgten Drucken schreibt Bernhard seinen Namen stets Breydenbach, darnach die Titelaufnahmen bei Hain 3956—65; ebenso in seiner Reiseinstruktion für den Grafen von Hanau-Lichtenberg bei Röhricht und Meissner, Deutsche Pilgerreisen nach dem hl. Lande, Berlin 1880, 145.

3) Auch Reuwich geschrieben. Vgl. über ihn J. Braun in der Allgem. deutschen Biogr. XXVIII, Leipzig 1889, 347 f.

4) R. Röhricht, Bibliotheca geographica Palaestinae, Berlin 1890, 132—36. A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi I², Berlin 1896, 153 f. Die beste Bibliographie bietet das mit zahlreichen Abbildungen versehene, nur in 200 numerierten Exemplaren gedruckte Werk von Hugh Wm. Davies, B. von

ersten Male im Jahre 1486 in Mainz und zwar in einer lateinischen und deutschen Ausgabe zugleich,[1]) als deren Drucker sich „Erhard Rewich von Utrecht" bezeichnet.[2])

Bernhard von Breidenbach entstammte einem begüterten oberhessischen Rittergeschlechte und stand in nahen Beziehungen zu den Mainzer Erzbischöfen, denen er zuerst als Kanonikus, Kämmerer und Gesandter, dann als Domdekan seine Dienste widmete. Am 5. März 1497 ist er in Mainz gestorben. Für Berthold von Henneberg (1484—1504) besorgte er im Sommer und Herbst des Jahres 1484 in Rom die Bestätigung seiner Wahl, das Pallium und die Überweisung von Ablaßgeldern.[3]) Für dessen Vorgänger

---

Breydenbach and his journey to the Holy Land 1483—1484, London 1911. Ich verdanke die Kenntnis desselben und der Monographie von Kelchner Herrn Oberbibliothekar Dr. K. Schottenloher in München. Die Verfasserschaft Breidenbachs ist nicht gesichert, jedenfalls zog er bei der Bearbeitung einen gelehrten Theologen, den Dominikaner Martin Roth, zu Rate. Heyd 285. Falk, Druckkunst 48 f. H. Hurter, Nomenclator literar. theol. catholicae II³, Innsbruck 1906, 1116.

1) Die lateinische, das Opusculum sanctarum peregrinationum (Hain 3956; Davies 1—5), war vollendet am 11. Februar, die deutsche ohne Titelüberschrift (Hain 3959; Davies 9—12) am 21. Juni 1486. „Erhart Rewich von Uttricht zu der Stadt Mayntz" ließ im Mai 1488 auch eine flämische Ausgabe erscheinen. Davies 17—19.

2) K. Burger und E. Boullième, Deutsche und italienische Inkunabeln, Berlin 1913, geben auf Tafel 18 eine Probeseite (Blatt 72ᵛ) der lateinischen Ausgabe von 1486.

3) J. Weiß, Berthold von Henneberg, Freiburg 1889, 5. Auf Sixtus IV., gestorben am 12. August 1484, folgte Innozenz VIII., an dessen Krönungsfeier am 12. September 1484 Breidenbach teilnahm. Die Kurie hatte anfänglich gegen die Bestätigung Bedenken erhoben. Sixtus IV. richtete am 9. Juli 1484 ein Breve an den Erwählten, das ich aus dem Brevenregister des Vatikanischen Geheimarchivs kenne, des Inhalts: Die Mainzer Gesandtschaft sei in Rom eingetroffen, habe das Wahldekret überreicht und um möglichst rasche Bestätigung der Wahl gebeten. Am nämlichen Tage jedoch sei auch ein Schreiben des Kaisers an den Papst eingelaufen, das dem Elekt in Abschrift mitgeteilt wird,

Diether von Isenburg († 1482) ließ er 1480 die „Agenda in usum ecclesie Moguntinensis“ drucken,[1]) jenes litur-

nachdem es im Konsistorium den Kardinälen vorgelesen war. Der Papst ermahnt denselben, er möge sich vor allem mit dem Kaiser auf guten Fuß stellen und wo möglich von ihm literas commendatitias zu erlangen trachten, dann lasse sich die Angelegenheit leicht erledigen. Am Schlusse die Versicherung, daß der Papst den Deutschen sehr wohl gesinnt sei. (Originaleintrag im Registerb. IV fol. 122 der Breven Sixtus IV., Armar. 39. vol. 16.) Hierher gehört ein zweites Breve, das der neue Papst Innozenz VIII. an Berthold von Mainz am 7. Oktober 1484 vor Abreise seiner Gesandtschaft erließ; es betrifft die Überweisung von Sammelgeldern aus den Abläßen. Ich kenne es gleichfalls aus dem Originaleintrag in die Brevenregister Innozenz VIII., Bd. I, fol. 28, Armar. 39, vol. 18 des Vatikanischen Geheimarchivs. In der Hauptsache ist es abgedruckt bei V. F. Gudenus, Codex diplomaticus anecdotorum res Moguntinas ... illustrantium V, Frankfurt u. Leipzig 1758, 465 f., Nr. 220. Der Papst meldet dem Erwählten von Mainz die bevorstehende Rückreise seiner Gesandtschaft. Diese habe außer um Bestätigung der Wahl in Bertholds Namen noch die weitere Bitte gestellt, daß die in den Kirchen gesammelten Gelder aus den Abläßen, welche Bruder Emmerich (von Kemel) verkündet habe, nach Angabe der Gesandtschaft im Betrag von 500 Kammergulden, dem Erwählten für den Gebrauch seiner Kirche und den Bau des Domes überlassen werde. Obwohl der Papst diese Summe wegen der Schulden, in denen der hl. Stuhl stecke, nur schwer entbehren könne, wolle er die Bitte doch gewähren und ihm die Gelder zur Verwendung überlassen. Ermahnung, die Mainzer Kirche gut zu verwalten und die Rechte des apostolischen Stuhles zu verteidigen. Auf Folio 170 desselben Brevenbandes befindet sich noch ein drittes Schreiben Innozenz VIII., ausgestellt am 30. April 1485 für den Mainzer Erzbischof und Kurfürsten nach der Obödienzleistung seines Gesandten Dr. Johann Jakob Leist, Dekan der Kirche s. Maria ad gradus in Mainz, vor dessen Heimkehr. Es spendet dem Kurfürsten großes Lob, daß er seine Pflicht so gut erfüllt habe, und verweist ihn auf mündliche Abmachung mit dem zurückkehrenden Gesandten.

1) Hain *369; Beschreibung bei Kelchner 5 ff. Auf Blatt 38r ein großer, schöner Metallschnitt, der den hl. Bischof Martin in Pontifikalkleidung sitzend darstellt, zu seinen Füßen der Bettler, dem er eine Münze reicht. Oben rechts und links die Wappen des Bistums



gische Buch, das die Geistlichen neben dem Meßbuch und Brevier besonders zur Spendung der Sakramente und Segnungen nötig hatten. Ich finde diese bisher nicht bekannte Tatsache bezeugt durch ein Schreiben des Dr. Johann Huff, Kanonikus am Willibaldschor zu Eichstätt, gerichtet an Bischof Gabriel von Eichstätt am Feste des hl. Felix in Pincis, das ist am 14. Januar 1523, das ich am Schlusse im Wortlaute bringen will. Huff sagt: „Ich gedenke vor vierzig Jahren, während ich zu Mainz war, daß ein Domherr daselbst, genannt Bernhard von Breidenbach, auf seine Kosten Agendas im Mainzer Bistum gedruckt hat." Ob Breidenbach selbst eine Presse besaß oder sich dazu eines Mainzer Druckers bediente,[1]) bedürfte noch der Feststellung. Im Allgemeinen sind Geistliche als Drucker der Frühzeit gar nicht so selten.[2]) Ich erinnere nur an Schweinheim und Pannartz in Rom, an Weißenburger in Landshut und an die Druckereien, die von Klöstern und klösterlichen Genossenschaften eingerichtet waren.

Wenigstens möchte man aus dem großen Eifer, womit Bernhard für die Verbreitung seiner Agende tätig war, schließen, daß er Verlag und Betrieb dieses liturgischen Druckes übernommen hat, denn Dr. Huff berichtet seinem Bischofe weiter: „Dem gefiel der Gewinn und er bracht es zuwegen bei dem Bischof Diether von Eisenberg, daß er Herrn Wilhelmen von Rechberg gen Konstanz und Eichstätt schickte; vermeinet die Mainzischen Agenden sollen auch da angenommen werden." Durch Aufnahme der Mainzischen

---

und des Erzbischofs, unten größer das des Domherrn Bernhard von Breidenbach. Gute Abbildung bei Kelchner Tafel II. Von dem äußerst seltenen Buche existieren nur zwei Exemplare, eines in der Frankfurter Stadtbibliothek, das andere in der Bibliothek des Lord Spencer. Vgl. auch F. Falk, Die Mainzer Agenden im Centralblatt für Bibliothekswesen V, Leipzig 1888, 534—7.

1) Als solchen will Kelchner 8 f. den Mainzer Kleriker Johann Neumeister von Straßburg nachweisen, was F. Falk a. a. O. 534 bestreitet.

2) F. Falk, Druckkunst 9—17.

Liturgie in diesen Sprengeln, die zum Mainzer Metropolitanverband gehörten, wäre dem Drucke Breidenbachs ein weiteres Absatzgebiet eröffnet worden, und hiefür sollte Herr Wilhelm von Rechberg sich bemühen.

Die Persönlichkeit dieses Abgesandten ist uns ebenfalls nicht unbekannt. Wilhelm von Rechberg zu Hohenrechberg hatte in Heidelberg studiert und schon bei seiner Immatrikulation am 5. November 1464 Kanonikate in Eichstätt und Ellwangen inne,[1]) dazu kam dann noch ein solches am Dome zu Augsburg.[2]) Er darf nicht mit einem jüngeren Träger des gleichen Namens verwechselt werden, der auch Wilhelm hieß, neben ihm im Eichstätter Domkapitel saß[3]) und eine Zeitlang dem Kirchenbanne verfallen war, weil er im Jähzorn „den liebsten seiner Diener" mit einem kurzen Jagdmesser, das er nach ihm warf, verwundet und darnach mit Fußtritten so verletzt hatte, daß er nach drei Tagen seinen Geist aufgab. Am 10. Dezember 1484 erhielt der Bischof von Augsburg von Papst Innozenz VIII. die Vollmacht, ihn nach Auferlegung entsprechender Bußen vom Banne zu absolvieren.[4]) Der ältere Wilhem von Rechberg war ein frommer und kunstfreudiger Herr. Als er 1502 durch die Fürbitte Mariens von schwerer Krankheit genesen war, bestellte er zum Dank dafür bei dem berühmten Meister Hans Holbein in Augsburg ein kostbares Glasgemälde, ein sogenanntes Schutzmantelbild, das er mit seinem eigenem

---

1) G. Töpke, Die Matrikel der Universität Heidelberg I, Heidelberg 1884, 311.

2) C. Khamm, Hierarchia Augustana I, Augsburg 1709, 608 mit dem falschen Todesdatum 1499.

3) F. Romstöck, Die Eichstätter Wappentafel in Mannheim im Sammelblatt des Histor. Vereins Eichstätt XI, Eichstätt 1897, 138 Nr. 27.

4) Th. J. Scherg, Franconica aus dem Vatikan in der Archivalischen Zeitschrift N. F. XIX, München 1912, 167 Nr. 947. Über vielfache Ausschreitungen der jüngeren Mitglieder des Eichstätter Domkapitels siehe J. Sax, Die Bischöfe und Reichsfürsten von Eichstädt, Landshut 1884, 347 f., F. Romstöck 134.

Bildnis versehen und im Kreuzgange des Eichstätter Domes einsetzen ließ, wo es noch bewundert wird.[1]) Schon ein Jahr darnach, am 28. Oktober 1503, ist er gestorben und in diesem Kreuzgange bestattet worden. Die noch erhaltene Grabschrift rühmt seine adelige Herkunft und daß er es an Frömmigkeit den Ahnen gleichgetan hätte.[2])

Herr Wilhelm von Rechberg hat mit seiner Gesandtschaftsreise kein Glück gehabt. In Eichstätt lehnte man das Ansinnen, die Mainzer Agende anzunehmen und gewissermaßen fremden Ritus einzuführen, glatt ab, und in Konstanz dürfte es ihm nicht besser ergangen sein, obwohl hierüber sich der Briefschreiber nicht näher ausspricht. Er berichtet an Bischof Gabriel: „Er (Wilhelm von Rechberg) vermochte solches nicht zuwegezubringen. Es ward ihm glimpflich abgeschlagen mit der Begründung, es wären nur wenige und arme Pfarren im Eichstätter Bistum, sie seien auch mit solchen Büchern (die dort Obsequialien genannt wurden) versehen. Es sei zu besorgen, die Agenden würden langsam verkauft werden."

So gab der damalige Bischof von Eichstätt, Wilhelm von Reichenau, seinem Metropoliten eine höfliche Absage. Den wahren Grund aber verschwieg er. Dr. Huff, der in die Sache eingeweiht war, verrät ihn: Die Eichstätter Kirchenbehörde nahm Rücksicht auf die Verschiedenheiten der Gebete und Zeremonien in beiden Diözesen und wollte sich in den Gebräuchen und Rubriken Selbständigkeit und Eigenart wahren und sich nicht nach der Mainzer Kirche richten. „Im Grunde war es doch eine andere", verrät uns der

1) C. Glaser, Hans Holbein der Ältere, Leipzig 1908, 67 f. und die Abbildung Tafel XXIII. J. Schlecht im Kalender bayerischer und schwäbischer Kunst XVI, München 1920, 2 f. Vielleicht ist Wilhelm von Rechberg auch Stifter eines zweiten Fensters im Domkreuzgang, das auch das Rechbergwappen enthält. J. Schlecht, Beiträge zur Kunstgeschichte der Stadt Eichstätt im Sammelblatt des Histor. Vereins Eichstätt VIII, 1894, 53.

2) Generosa ex stirpe creatus, priscis par pietate viris. Die ganze Inschrift bei Romstöck 138.

Briefschreiber, „nämlich die, daß die Eichstättischen Rubriken in Gebet und Messe nicht gleich stehen mit den Mainzischen.“ Man besorgte, daß durch Einführung der Agenden im Eichstätter Sprengel versucht werden sollte, Gebet, Messe und gottesdienstliche Ordnung nach Mainzer Brauch („auf Mainzische Rubrik“) einzurichten. Und hiezu bestand keine Geneigtheit. Aber es scheint, das der Generalvikariatsnotar Hans Huff den Bischof im „Mainzischen“ Sinne zu beeinflußen versuchte.

Was den Schreiber des Briefes veranlaßte, dem Fürstbischof Gabriel diese Darlegung zu unterbreiten, waren „etliche Schriften“, die der Generalvikar — es war Dr. Gregorius Wurm[1]) — ihm mitteilte („anzaigte“) „in betreff der Obsequialia“. Der Klerus benötigte diese Bücher zur Spendung der Sakramente und Sakramentalien fortwährend, und seit der ersten Auflage, die Bischof Wilhelm von Reichenau im Jahre 1488 hinausgegeben hatte, war kein Neudruck mehr erfolgt.[2]) Die Auflage konnte also nahezu aufgebraucht sein. Ob es sich jetzt darum handelte, ein auswärts gedrucktes Buch einzuführen oder eine neue Auflage der

1) Vgl. über ihn Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien, herausgegeben von J. Schlecht (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 7), Münster 1909, X, 15 f. Er starb am 16. Juli 1530 und liegt im Eichstätter Domkreuzgang begraben. Der Grabstein mit seinem Bildnis in ganzer Figur bezeichnet ihn als Doktor beider Rechte, Generalvikar und Offizial. Siehe die Inschrift bei (J. G. Suttner), Im Mortuarium der Domkirche, Pastoralblatt des Bistums Eichstätt XV, 1868, 146, Nr. 115. Schon 1520 amtet er als Generalvikar. F. Mader, Loy Hering, München 1905, 51, 120.

2) Hain *11928. Druckproben bei Burger und Voullième Tafel 32. Vgl. auch Sammelblatt des Histor. Vereins Eichstätt XIV, S. 1900, 22 f. Das von A. Strauß, Monumenta typographica, Eichstätt 1787, 200 beschriebene Exemplar ist jetzt in der Münchener Staatsbibliothek (2° Incun. c. a. 2084) und enthält am Schlusse handschriftliche Nachträge liturgiegeschichtlichen Inhalts: Interrogationes ab infirmo, Benedictio nuptiarum, Ordo providendi infirmum viatico, Benedictio vini, quod vulgariter dicitur Amor s. Joannis und Ähnliches mehr.

Eichstätter Ausgabe zu veranstalten, läßt der Brief nicht erkennen. Wir wissen nur, daß noch mehr als zehn Jahre verstrichen, bis ein anderer Eichstätter Bischof, Christoph von Pappenheim (1535 bis 39), das Buch neu bearbeiten und drucken ließ, die Herausgabe hat er nicht mehr erlebt.[1])

„Maister Hans Huff", ein erfahrener und feingebildeter Mann, war inzwischen längst gestorben. Am 15. März 1525 schloß er die Augen und fand bei den beiden Wilhelmen von Hohenrechberg und der übrigen Domgeistlichkeit, die ihm vorausgegangen, in der hohen Halle des Eichstätter Mortuariums seine letzte Ruhestätte. Schwer mochte ihn Bischof Gabriel missen; war er doch in literarischen Dingen sein bester Ratgeber gewesen, dem er auch im Jahre 1511 die Drucklegung der deutschen Schriften seines großen Oheims, des Humanisten Albrecht von Eyb, anvertraut hatte.[2]) Der berühmte Bildhauer Loy Hering[3]) hat in einer schönen Grabplatte die milden Züge seines Antlitzes festgehalten und Freunde haben darunter eine Inschrift setzen lassen, die ihn als „würdigen Priester, guten Kenner der freien Künste und Wissenschaften und wohlerfahrenen Juristen" rühmt.[4]) Daß er die weitere Beifügung „prudentia con-

1) Der neue Liber Obsequiorum Ecclesiae Eystettensis erschien 1539 ohne Angabe des Druckortes; J. Schlecht, Zur Kunstgeschichte von Eichstätt im Sammelblatt des Histor. Vereins Eichstätt XII, 1897, 95 f. Sicher war Alexander Weissenhorn in Ingolstadt der Drucker.

2) M. Herrmann, Albrecht von Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus, Berlin 1893, 379, 386 f. Albrecht von Eyb, Deutsche Schriften, herausgegeben und eingeleitet von M. Herrmann II, Berlin 1890, VI ff. Zur Biographie Huffs: Sammelblatt des Histor. Vereins Eichstätt VII, 1892, 57. 60. 64; XIII, 1899, 27. 71. XVII, 1902, 35.

3) F. Mader, Loy Hering, München 1905, 68. 79. 84.

4) Im Auszug bei Mader 68 Anm. 4, vollständig bei Suttner, Pastoralblatt des Bistums Eichstätt XV, Eichstätt 1868, 144 Nr. 84. Hier und auch sonst wird der Name Huef geschrieben, was im „Register zu den ersten 24 Jahrgängen des Histor. Vereins Eichstätt", Eichstätt 1912, 64 zur Aufnahme zweier Personen: Hueff (!) Johann und Huf (!) Hans geführt hat.

silioque praestans“ (ein hervorragender und kluger Ratgeber) wohlverdient hat, ergibt sich aus dem kurzen, gehaltreichen Briefe, den ich im Wortlaute nun folgen lasse.[1])

Dr. Hans Huff an Bischof Gabriel von Eichstätt.

(Original mit Verschlußsiegel in grünem Wachs g. erh. im Bayerischen Hauptstaatsarchiv in München, Hochstift Eichstätt, Ltr. II M 4 Nr. 44½.)

Eichstätt. 1523 Januar 14.

Euer fürstlich gnaden sind mein untertänig willig dienst zuvoran besagt. Gnediger herr! Euer gnaden vicari hat mir etlich schriften angezaiget die Obsequial betreffend, wayß ich nit, was dieser zeit ze ton ist. Ich gedenk aber vor vierzig jaren, weil ich zue Mentz was, das ein tumherr daselbst, genant Bernhart von Praytenbach, trucket uf sein Kosten Agendas in Mentzer bistom. Dem gefiel der gewynn und bracht zuwegen bei bischof Dieter von Eysenberg, das derselb schicket herrn Wilhelmen von Rechberg gen Costentz und Eystett, vermainet, die Mentzisch Agenden sollten auch da angenommen werden. Aber er mocht solchs nit zuwegen pringen, ward im glimpflich abgeschlagen der maynung, der pfarren weren wenig und arm in Eystetter bistom, weren auch vor versehen mit Obsequialn, zu besorg, die Agenden wurden langsam verkauft. Aber in grund was ein ander ursach: das Eystettisch rubrik des gepets und der meß nit glaich steen mit Mentz. Sollt dann ein eingang geschehen mit den Agenden, möcht darnach mit dem gepet, meß und ganzer rubrik versucht werden, dieselben uf Mentzisch rubrik ze richten. Solchs euer gnaden zu verhalten hat mir nit wollen gezymen.

Datum Eystet mitwoch Felicis in Pincis anno etc. XX tercio.

Euer fürstlich gnaden
untertäniger
caplan Johannes Huff.

Dem[2]) hochwürdigen fürsten und herrn
herrn Gabriel, bischofen zu
Eystet meinem gnedigen herrn.

1) Meinem ehemaligen Schüler, Herrn Pfarrer Karl Ried in Cronheim, der mich auf den Brief aufmerksam machte, sei auch an dieser Stelle gedankt.

2) Als Adresse auf die Rückseite des Briefes.



V.

Deutschlands Lage und Deutschlands Politik.

1. Kein europäisches Reich weist in außenpolitischer und militärischer Hinsicht eine so schwierige oder ungünstige geographische Lage auf wie Deutschland. Deutschland ist das Zentralland Europas; es ist von allen Seiten von anderen, mit ihm rivalisierenden Ländern und Reichen umgeben, um nicht zu sagen von ihnen eingeschlossen. Es besitzt zudem nur ganz wenige natürlich geschützte Grenzen. Kein europäisches Reich ist daher so sehr auf eine friedliche Politik angewiesen als das reichsdeutsche; kein Land muß so sehr eine aggressive, eine Eroberungspolitik und sichtbare Eroberungsgelüste vermeiden wie Deutschland. Deutschland kann, wie es das römisch-deutsche Reich mit seinem „imperator pacificus" und wie es der vielverlästerte Deutsche Bund war, zur Friedensbürgschaft oder doch zu einem Friedensfaktor für Europa werden; es kann aber auch bei Hervorkehrung kriegerischer Absichten, bei einem steten Rüstungsfieber den Kriegsherd für unseren Kontinent bilden. Es kann und wird dabei den Argwohn aller angrenzenden Staaten hervorrufen, diese zu gleichen Rüstungen und endlich zu einem gemeinsamen Bündnisse gegen den wirklichen oder eingebildeten Friedensbedroher veranlassen. Ein kriegerisches Zentralland verfällt unfehlbar und unrettbar dem Schicksal der Einkreisung.

Das Neurüsten Preußens bald nach den den napoleonischen Kriegen folgenden Abrüstungen, die Bismarcksche Politik von 1866, die Zertrümmerung des Deutschen Bundes und die Begrabung der friedlichen Bundespolitik, die Schaffung Kleindeutschlands und die Vermehrung seines Heeres und seiner Flotte mußte, trotz der mit den fortgesetzten Rüstungen im Widerspruch stehenden Betonung friedlicher Absichten, das Mißtrauen der Ost- und Weststaaten erzeugen. Es mußte

zu Allianzen führen, welche mit dem russisch-französischen Bündnisse begannen und mit der Einkreisung durch König Eduard VII. endeten.

Es handelt sich heute nicht darum, ob diese Einkreisungspolitik, die zum Weltkriege und zur Vernichtung des bismarckschen Kaiserreiches führte, eine berechtigte und gerechte war. Die moderne Politik ist Moral- und Menschlichkeitsgründen unzugänglich. Es handelt sich hier einzig darum, die notwendigen Konsequenzen einer neu- oder preußisch-deutschen, militärischen oder Schwertpolitik zu erkennen und zu konstatieren.

Mit der Einkreisung des durch die bismarckisch-preußische Politik zum Kleindeutschland gewordenen Großdeutschland verband sich die *wachsende Abneigung des Auslandes* gegen das neue Reich und das neue Volk, dessen Schwerpunkt vom Südosten nach dem Norden verrückt worden war. Die Deutschen vor dem Jahre 1870 waren im Auslande, wenn politisch auch nicht geachtet oder richtiger gefürchtet, so doch nicht unbeliebt. Der Süddeutsche und der Deutschösterreicher begegneten im Auslande sogar einer gewissen Sympathie. Der neue Reichsdeutsche dagegen, der Bewohner des Landes, in dem nun statt Wien Berlin den Ton angab, in welchem das halbslavisierte alte Preußentum der herrschende Stamm geworden war, wurde mehr und mehr in den nichtdeutschen Staaten als ein unbeliebter Gast empfunden. Es entwickelte sich eine bis zum Augenblicke unterschätzte *Weltantipathie* gegen das Deutsch- und speziell gegen das Preußentum, welch letzterem die Völkerpsychologie, die Kunst der Menschenbehandlung, ein völlig unbekanntes Gebiet zu sein schien.

Wer nur kurze Zeit im Auslande weilte, konnte sich von dieser Abneigung gegen den neuen Deutschen, die leider nicht immer jeder Berechtigung entbehrte, mehrfach überzeugen. Überhebung[1]) und militärisch-nationales Selbstbe-

1) Schreiber dieser Zeilen wurde einst von einem der ersten katholischen Führer der Schweiz nichtdeutscher Nationalität das frag-



wußtsein, herausforderndes Wesen und stetes Lob des eigenen Reiches und Volkes, die Manieren eines Parvenüs haben noch nie die Liebe eines anderen Volkes zu wecken oder zu erhalten vermocht. Wie Bismarck waren auch die ihn als Heros verehrenden Neu- und Nationaldeutschen keine Kenner der Völkerseelen, sie verstanden nicht andere Nationen, am wenigsten die romanischen, für sich zu gewinnen.[1])

2. Wenn wir künftig den Bestand und die Ruhe Deutschlands sichern wollen, dann müssen wir eine als solche erkennbare *Friedenspolitik* treiben. Und wenn wir in Wahrheit den Frieden wollen, dürfen wir, als Land der Mitte, keine enge und engherzige nationale Politik auf unser Panier schreiben. Es ist unbegreiflich, daß selbst erleuchtete Geister nicht fassen wollen, daß eine rein nationale Politik für den Deutschen nicht nur die flachste und kurzsichtigste Politik ist, sondern daß sie den Namen „Politik" überhaupt nicht verdient. Gefühlsäußerungen, nationale Schwärmereien sind keine Politik, denn diese wird nicht mit dem Herzen, sondern mit dem Verstande gemacht. Wenn Frankreich eine gesteigert nationale, eine chauvinistische Politik verfolgt, so ist das zwar keine erleuchtete, aber nach der Lage des Landes eine wenigstens ziemlich ungefährliche Politik. Aber was für den einen Staat gefahrlos sein kann, kann für den anderen die Quelle von hundert Gefahren und Verwicklungen werden. Die deutsche Politik kann, wie der ganze Verlauf der Geschichte zeigt, nur eine übernationale, keine Abschließungs-, sondern nur eine Anschlußpolitik sein. Eine völkische Politik

---

würdige Lob erteilt: „Sie sind der erste Reichsdeutsche, mit dem man (in politischen Dingen) vernünftig reden kann." Dieses Lob klärte sich mir auf, als der betreffende Herr mir mitteilte, mit welch verletzenden Überhebungen sich oft Reichsdeutsche, insbesondere in der Schweiz studierende Studenten, benommen haben. Eine stereotype Frage war: Warum ist das in der Schweiz so und so? Bei uns im Reiche ist es ganz anders und natürlich viel besser.

1) Daß sich in dieser Hinsicht nichts gebessert hat, zeigt heute das anmassende Benehmen der Berliner Presse gegenüber Bayern.

ist eine undeutsche, d. h. eine den Interessen und dem Wesen Deutschlands entgegengesetzte, eine dem Deutschtum nicht Erfolge, sondern nur Verlegenheiten und Verderben bringende Politik. Den Beweis hiefür dürfte der Weltkrieg und dürfte insbesondere die im Auslande so verhängnisvoll wirkende „Politik" der Alldeutschen erbracht haben.

Wie augenblicklich die Dinge liegen, wird allerdings weder eine nationale noch eine übernationale Politik sichtbare Erfolge bringen. Allein die letztere kann wenigstens Keime für eine bessere Zukunft säen, während die erstere uns nur Schwierigkeiten bereiten und jeder Anschlußmöglichkeit berauben muß. Zur Stunde gilt es, die wenigen Sympathien, die wir im Auslande noch besitzen, nicht unvorsichtig zu verscherzen, sondern neu zu stärken und zu vermehren, denn wir bedürfen viel mehr des Auslandes, als das Ausland unserer bedarf.

Was wir heute vor allem bedürfen, ist nicht eine Politik des Feilschens und des Handelns, der Widersprüche und des steten Zurückweichens, sondern eine Politik der Vorsicht und der ruhigen Würde, der Konsequenz und der Grundsätze, eine Politik der Einheit und der Übereinstimmung, in welcher nicht ein Regierungsglied das desavouiert, was das andere soeben behauptet; eine Politik, welche nicht den Vertreter einer gegnerischen Macht, sei es nun ein außerordentlicher Gesandter in München oder anderswo, verletzend ignoriert, und dann wieder diese Macht anfleht, ihre unerfüllbaren Forderungen, betreffen sie nun Selbstschutz oder Geldleistungen, zu mäßigen.

Eine erfolgreiche, erleuchtete äußere Politik setzt erleuchtete Politiker voraus. Nicht nur die Innenpolitik und die Verwaltungspraxis, auch die Außenpolitik: die diplomatische Kunst setzt eine lange Tradition, die Kontinuität der diplomatischen Vorgänger und Vorgänge voraus. Man wird nicht Verwaltungsgenie ohne die eigene und der Vorfahren Praxis, und man wird auch kein Diplomat durch

eigenes Wissen und Streben. Die Diplomatie kennt keine Autodiktaten.

Politik ist mehr Kunst als Wissenschaft. Wie aber der bestveranlagte Künstler es ohne Meister zu keiner Meisterschaft bringen kann, so auch nicht der der Außenpolitik sich Widmende ohne diplomatische Vorschule. Mit der neuen Methode, aus den Parteien und den wechselnden Persönlichkeiten des Parlaments die ungeschulten diplomatischen Künstler zu holen, wird man meist nur die Unbeholfenheit und Unerfahrenheit auf die allerwichtigsten Posten setzen, und das außerdem aus dem Grunde, weil der Durchschnittsdeutsche wenig diplomatische Veranlagung aufweist. Der Hinweis auf die Praxis Englands ist durchaus verfehlt und zeugt zugleich von Unkenntnis der geschichtlichen und politischen Verhältnisse des Inselreiches.

Das Parlament, das Produkt der revolutionären Demokratie, erweist sich somit auch hier als ein politisches Verhängnis. Noch viel weniger als unsere Innenpolitik kann unsere Außenpolitik eine parlamentarische Mehrheit bestimmen und leiten. Die äußere Politik erfordert den größten Scharfblick und das schärfste Denken, und denken kann — das ist ein Naturgesetz — nur der Einzelne, nicht die Mehrheit. „Die Mehrheit ist (hier) der Unsinn.“ Eine von den täglich schwankenden Parteiverhältnissen und Parteimajoritäten abhängige äußere Politik muß einen Staat der Unsicherheit und dem Untergange entgegenführen.

Die politische Lage Deutschlands ist, menschlich gesprochen, verzweifelt oder zum verzweifeln. Alle diplomatischen Verhandlungen und alle parlamentarischen Redeturniere erscheinen wert- und zwecklos. Unsere derzeitige Situation gleicht einer waffenlosen, eingeschlossenen Armee, welcher der genialste Feldherr keinen Ausweg zu verschaffen vermag. Und auch dieser Feldherr oder politische Stratege mangelt. Ohne übernatürliche Hilfe bleibt zur Stunde jeder Ausweg verschlossen; ohne eine Politik, welche den mächtigsten Faktor, die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, in ihre Hoffnungen



und Berechnungen zieht, und diese göttliche Gnade durch eine religiöse Erweckung des im Sumpfe des Materialismus schmachtenden Volkes auf dieses und das ganze Reich herabzieht, ist unsere Verarmung, Verelendung und Auflösung besiegelt. Das gänzliche Versinken in die Materie, in den Diesseitsgedanken des spätantiken Heidentums zu verhindern, ist die erste Aufgabe der Gegenwartspolitik. „Die europäisch-christliche Gesellschaft", sagt Dr. Alb. Stöckl[1]), „kann nicht wieder heidnisch werden, ohne zugleich unterzugehen."

Eine uns rettende deutsche Politik kann nur eine christliche Politik sein. Es ist nur ein Name, in dem wir siegen können. Mit diesem Namen, mit dem Losungswort „Christus" eröffnete einst Rudolf von Habsburg den sieghaften Kampf gegen seinen größten politischen Widersacher; mit diesem Namen muß auch das politische Neuprogramm Deutschlands, soll es uns Segen statt Fluch bringen, bezeichnet sein. Die Hoffnung auf eine solche Politik ist schwach, die Einsicht der Parteien gering — das Unheil nimmt seinen Lauf.

VI.

Die philosophia perennis und der moderne Nationalismus.

In der gewiß hochinteressanten Studie „Das biogenetische Grundgesetz der philosophia perennis" (zweites Juniheft dieser Blätter) wird das genannte Grundgesetz auch auf die Völker und Nationen angewendet und es wird da vorbehaltslos gesagt:

„Wie jeder Mensch eine in sich geschlossene Individualität aufweist, die nie vorher dagewesen ist und ganz nie wieder kommen wird, so hat auch jedes Volk, jede Nation ihre ganz

1) Das Christentum und die großen Fragen der Gegenwart. Mainz 1879/80, 2. Bd., S. 418.



eigene Individualität. Sogar die Religion, die gleiche Religion wird von dem Volke gemäß dieses besonderen nationalen Charakters aufgenommen . . ."

Da es mir wiederholt gestattet war, in diesen Blättern den ganz gegenteiligen Standpunkt zu vertreten, so hoffe ich auch den vorstehenden Aufstellungen gegenüber meine Bedenken vorbringen zu dürfen. Es soll in aller Kürze geschehen.

Die These, daß wie jeder Mensch so auch jedes Volk seine eigene Individualität habe, dürfte mit der philosophia perennis wohl schwer zu vereinbaren sein.

Gemäß dieser Philosophie ist die Seele die wesentliche Form des Leibes. Die Seele aber ist ein geistiges Wesen und von den geistigen Wesen gilt nach derselben Philosophie, daß sie nicht unter allgemeine Begriffe fallen, sondern daß von ihnen jedes einzelne Wesen zugleich auch eine eigene Spezies bildet. (Stöckl, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Die näheren Ausführungen sowie zahlreiche Belegstellen finden sich in desselben Autors Geschichte der Philosophie des Mittelalters, vielleicht noch zahlreicher in Jourdain's preisgekrönter Monographie La philosophie etc.) Eine Volksindividualität, wie sie hier angenommen erscheint, ist also wohl vollständig ausgeschlossen.

Auch würde die Volksindividualität notwendig angeborene Ideen voraussetzen, die aber die philosophia perennis gleichfalls ganz entschieden abgelehnt und an deren Stelle vielmehr mit aller Klarheit und Bestimmtheit den Grundsatz betont: Omnis nostra cognitio intellectualis incipit a sensu, der Verstand gleicht als solcher einer tabula rasa, soll seine ursprüngliche Leerheit mit Erkenntnissen ausgefüllt werden, so muß er von der Erfahrung ausgehen.

Allerdings muß das Erkannte im Erkennenden sein nach der Weise des Erkennenden. Aber das kann in diesem Falle doch nur sagen: der Erkennende erkennt eben in erster Linie aus der sinnlichen Erfahrung, die natürlich beispielsweise in den Tropenländern eine andere ist als in den Polarländern, in einem mit geschichtlichen Denkmalen reich ausgestatteten

Lande eine andere als im Urwald, der Habitus der Begriffe und Grundsätze jedoch bleibt trotzdem überall derselbe.

Wenn in diesem gleichen Zusammenhange gesagt wird, daß Völker kommen und vergehen, so scheint das ein Mißverständnis zu sein. Die Römer als Menschen sind ja keineswegs verschwunden, es ist ihnen nur die Herrschaft, das Szepter genommen worden, ähnlich wie wir es eben erst in unseren Tagen selber erlebt haben.

In der philosophia perennis ist also für den Nationalismus, wie er insbesondere in Österreich, in den Ländern des alten Österreich gepflegt wird, keinerlei Halt zu finden, sie lehnt ihn durchweg ab.

Es bedarf übrigens nicht der — immerhin nicht gleich im ersten Anlauf faßbaren — philosophia perennis, um diesen modernen Nationalismus als völlig haltlos zu erkennen. Soll unter Volk, Nation, Nationalität eine wirkliche, bestimmte, geschlossene Gemeinschaft, gar eine Individualität verstanden werden, so setzt dieser Begriff natürlich den Ausschluß der Vermischung, des Connubiums mit einem anderen Volke voraus. Den Juden war das Connubium mit anderen Völkern allerdings streng verboten, und die orthodoxen Juden halten sich zweifellos auch heute noch an dieses Verbot gebunden. Bei den Heidenvölkern bestand, wenn auch nicht gerade überall das Kasten-, so doch fast überall das Sklavenwesen mit den betreffenden Konsequenzen. Mit der Verkündigung des Evangeliums aber sind alle diese Schranken prinzipiell gefallen; wo und wenn der sittliche Zweck der Ehe gesichert erscheint, erkennt das Evangelium keinerlei Ehehindernis mehr. Christus hat eben alle Menschen erlöst.

K. Inthal.



VII.

Kürzere Besprechung.

Friedrich Theodor Vischer von Th. Klaiber. Kl. 8°, 367 S. mit 6 Tafeln. Stuttgart Strecker u. Schröder. 1920. Den Helden dieser prächtigen Biographie habe ich einmal flüchtig gesehen ungefähr vier Jahre vor seinem Tod. Trotz des flüchtigen Eindrucks glaube ich nicht fehl zu gehen, wenn ich ihn in die Reihe seiner Freunde Köstlin und Zeller stelle, die ich genauer kannte. Er war ein echter Schwabe, wie er ihn selbst kennzeichnete, äußerlich etwas gedrückt und unbeholfen, aber sehr nachdenklich, voll verstockten Eigensinnes, schwerblütig, unvermögend sich aus sich herauszuleben. Aber gerade weil ihnen, Vischer und Köstlin, die äußere Gefälligkeit und Anmut fehlte und sie in der Außenwelt, in der Umgebung nur wenig Schönes erfreute, bauten sie sich eine phantastische Innenwelt von Schönheit und übertrugen sie auf Italien oder Griechenland. Selbst die Berührung mit der Wirklichkeit des Südens heilte sie nicht von dieser Schwärmerei, da sie in die goldene Jugendzeit fiel. Bei Hölderlin wuchs diese Schwärmerei bis zum Wahnsinn. Sie suchten immer über den Alpen mit der unbefriedigten Seele ein goldenes Paradies, das ihnen die Kirche, einen bild- und formlosen Gottesdienst ersetzte. Diese Ersatzreligion machte sie ungerecht, ja gehässig gegen das Christentum, wenigstens gegen das Christentum in seiner protestantischen Gestalt. An der katholischen Kirche gefiel den Ästhetikern wenigstens die schöne äußere Form, während z. B. ihr Freund Zeller derselben vollständig kalt und verständnislos gegenüberstand. Aber an einem tieferen Eindringen hinderten die faustdicken Vorurteile, die sie mit der Muttermilch eingesogen hatten. Trotz der leichten Gelegenheit, katholisches Wesen kennen zu lernen, blieben nicht am wenigsten die Altwürttemberger der gebildeten wie der ungebildeten Stände in ihren fanatischen Vorurteilen stecken, weil sie in ihren Kram paßten und ihnen eine gute Waffe im Daseinskampf abgaben. Besonders in den siebziger und achtziger Jahren konnte man in dieser Luft kaum atmen, so hochmütig sahen die



Protestanten sogar in katholischer Umgebung auf alles Katholische herab. In der Kulturkampfzeit war es für sie eine Lust zu leben. Und eben den Kulturkampf billigte auch Vischer, obwohl er bis 1870 ein Großdeutscher gewesen war, und bedauerte den Rückzug Bismarcks. Seitdem hat sich ja vieles zum Besseren gewendet, und seit dem Zusammenbruch der protestantischen Ideale ist man doch etwas vernünftiger geworden. Es scheint aber, daß in die Kreise, in denen Klaiber zu Hause ist, noch nicht viel von dieser Vernunft eingekehrt ist, sonst hätte er manches ändern, mildern oder weglassen müssen, z. B. die Beichte S. 275. Was Vischer über den weihrauchduftenden Heiligenhimmel, über die Nazarener und den Pietismus urteilt, findet offenbar den Beifall Klaibers, den der Untergang der positiven Religion wenig anficht. Haben denn die traurigen Folgen der Religionslosigkeit noch nicht die Augen geöffnet über den Abgrnnd, der uns zu verschlingen droht? Schon Vischer selbst jammerte über den zunehmenden Materialismus, glaubte ihn aber mit seinem Idealismus Hegelscher Färbung bannen zu können. Nur Toren können heute noch an einer solchen Hoffnung festhalten, seitdem die Sozialdemokratie damit prahlt, sie verkündige nur auf der Gasse, was die Professoren einst vor verschlossenen Türen auf ihren Kathedern einer ausgewählten Jugend verkündigt hatte.

Es tut uns aufrichtig leid, solche Bedenken einem so prächtigen Buche entgegenstellen zu müssen, wie es uns vorliegt. Es ist wirklich eine der schönsten Biographien, die ich gelesen habe. Wer sich stark genugt fühlt, sich durch schimmernde Irrtümer nicht bestechen zu lassen, der mag unbedenklich zu dem anregenden Stoff greifen, er wird reiche Belehrung und viel Genuß davontragen. Der inzwischen verstorbene Verfasser handhabt die Sprache mit ebensoviel Gewandtheit und Stilgefühl wie sein Vorbild, und das meiste, was er sagt, ist ja unanfechtbar. Für die Erheiterung sorgen die Proben Vischerscher Komik, besonders die bekannten Schattenmeierverse, die ja zum Teil Eingang in die Kommersbücher fanden. Grupp.



VIII.

Max Scheler über die religiöse Erkenntnis.

Von Universitätsprofessor Dr. Heinrich Straubinger in Freiburg i. Br.

Zu Anfang dieses Jahres hat Max Scheler unter dem Titel: „Vom Ewigen im Menschen" ein 725 Seiten starkes Buch herausgegeben, dem zwei weitere Bände über denselben Gegenstand folgen sollen. Der vorliegende erste Band führt den Untertitel: „Religiöse Erneuerung". Es sind hier verschiedene Abhandlungen zusammengestellt, die nur lose zusammengehören und teilweise schon anderwärts veröffentlicht wurden. Sie tragen im einzelnen die Überschriften: Reue und Wiedergeburt; Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens; Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt; Vom kulturellen Wiederaufbau Europas; Probleme der Religion. Die letztere Abhandlung ist die umfangreichste und nimmt ungefähr zwei Drittel des ganzen Buches ein. Mit ihr wollen wir uns hier etwas befassen.

Max Scheler bezeichnet es im Vorwort als einen Skandal der Philosophie und Theologie zugleich, daß gerade in der natürlichen Theologie, deren Gegenstände doch den einzelnen Religionsbekenntnissen gemeinsam sind, der größte Widerstreit der Meinungen herrsche; er führt diese Erscheinung auf den Umstand zurück, daß sich die wissenschaftliche Begründung der Religion bisher auf ein überliefertes philosophisches System stützte, etwa den Thomismus oder den Kantianismus



oder die Schleiermachersche Gefühlstheorie. Demgegenüber will er unter Anlehnung an Augustinus und „mit den Gedankengängen der phänomenologischen Philosophie . . . eine Theologie der Wesenserfahrung des Göttlichen" schaffen in der ausgesprochenen Erwartung, dadurch wieder mehr Sinn und Verständnis für die Religion beim modernen Menschen zu wecken. Wir haben hier unseres Wissens den ersten namhaften Versuch zu einer natürlichen Theologie auf dem Boden der sog. Phänomenologie, allerdings kein allseitig entwickeltes System, wie schon der Titel „Probleme der Religion" andeutet, sondern nur die Fundamente zu einem solchen; aber immerhin treten die Umrisse und Richtlinien schon ziemlich deutlich hervor.

Einleitend bespricht Scheler die positivistische und pantheistische Gotteslehre. Der Positivismus betrachtet die Menschheit als das Grand-Etre, dem die höchste Verehrung gebührt, während der Pantheismus, vornehmlich in Deutschland heimisch, Gott und die Welt irgendwie einander gleichsetzt. Was im einzelnen über diese beiden Denkrichtungen ausgeführt wird, ist sehr ansprechend, interessiert uns hier aber nicht weiter.

Sodann behandelt Scheler das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion in Form einer kritischen Untersuchung der bisher über dieses Thema vertretenen Ansichten. Er unterscheidet die Identitätstypen, die dualistischen Typen und das Konformitätssystem. In den Identitätstypen werden Philosophie und Religion ganz oder teilweise einander gleichgesetzt. Im dem partiellen Identitätssystem gelten die religiösen Grundwahrheiten, speziell das Dasein eines überweltlichen, persönlichen Schöpfergottes, als philosophisch erkennbar und beweisbar; die Metaphysik wird hier zur natürlichen Theologie, die metaphisische Gotteserkenntnis zur natürlichen Religion und als solche zur Grundlage der positiv geoffenbarten Religion. So wurde das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion gefaßt von der Aufklärungsphilosophie und wird noch so gefaßt in den



kirchlichen Schulen unter dem Einfluß des hl. Thomas von Aquin. Eine derartige Theorie führt aber notwendig, sagt Scheler, zur Dogmatisierung einer bestimmten Metaphysik, was für die Religion und die Metaphysik in gleicher Weise verhängnisvoll ist. Die Dogmatisierung einer bestimmten Metaphysik ist verderblich für die Religion, denn sie gefährdet ihre Einheit, indem sie sie auseinanderreißt in eine natürliche und positiv geoffenbarte Religion, und gibt ihr eine schwankende und unsichere Grundlage; sie ist aber auch verderblich für die Metaphysik, denn diese wird dadurch aus dem Gesamtrahmen der Philosophie herausgerissen und in ihrer organischen Weiterentwicklung gehemmt, was schließlich zu ihrer Erstarrung führt. — Die totalen Identitätssysteme sind das gnostische und das traditionalistische. Dort wird das Glauben zum Wissen, wenigstens für den Philosophen, hier wird das Wissen zum Glauben; das eine vernichtet die Selbständigkeit der Religion, das andere die Selbständigkeit der Philosophie. Als Vertreter des gnostischen Identitätssystems gelten Scheler nicht nur die Gnostiker des christlichen Altertums, sondern auch eine ganze Reihe von Philosophen, darunter auch Fichte, Schelling, Hegel und Eduard von Hartmann. — Die dualistischen Systeme beruhen auf der Voraussetzung, daß eine Metaphysik nicht möglich ist. Daher sehen sie sich nach einer anderen Grundlage der Religion um. Kant und seine Anhänger gründen die Religion auf das sittliche Bewußtsein, Schleiermacher auf das Gefühl. Die Kantische Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion und Philosophie führt zum voluntaristischen Moralismus, die Schleiermacherische zum Fideismus; weder die eine noch die andere ist in der Lage, die Religion dem Gesamtinhalt des menschlichen Geisteslebens organisch einzugliedern. — Letzteres ist nur möglich, und zwar mit voller Wahrung der Selbständigkeit und Eigenart der Philosophie wie auch der Religion, beim Konformitätssystem. Darnach sind Religion und Philosophie in ihrem Ursprung und als menschliche Geistesbetätigungen wesentlich von einander verschieden; jene



gründet im Verlangen nach Heil, diese in der Verwunderung darüber, daß überhaupt etwas ist, also im Verlangen nach Welterklärung. Die wesentliche Verschiedenheit von Religion und Philosophie schließt aber nicht aus, daß ihre Gegenstände, wenigstens zum Teil, die gleichen sind. Mit anderen Worten: die Fundamentalartikel der Religion können bis zu einem gewissen Grade auch philosophisch erkannt werden. Dadurch wird die Philosophie bezw. die Metaphysik zwar nicht zur Grundlage der Religion, wie im partiellen Identitätssystem angenommen wird, denn die Religion gründet in sich selbst, wohl aber wird die Religion durch die Metaphysik verankert im Vollgehalt der Welt- und Lebenserfahrung.

Den Kern der Scheler'schen Ausführungen bildet die religiöse Wesensontik, d. h. die Wesensbestimmung des Göttlichen, so wie es im religiösen Akt erfaßt wird. Dem Gläubigen, und zwar dem Gläubigen auf allen Stufen des religiösen Lebens, gilt das Göttliche wesentlich als absolut seiend und als heilig. Weil absolut, ist das Göttliche Ens a se, das lediglich durch sein Wesen da ist, das Allüberlegene und Allwirksame, von dem die ganze Welt mit Einschluß des Menschen in ihrem gesamten Sein schlechthin abhängig ist. Die Rückwirkung, die das Bewußtsein der göttlichen Absolutheit im Frommen auslöst, ist das Gefühl der partiellen Nichtigkeit und Geschöpflichkeit. Der Gottesglaube beruht also nicht auf dem Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit, betont Scheler mit Recht Schleiermacher gegenüber, sondern das Umgekehrte ist der Fall. Der religiöse Akt geht überhaupt nicht aus irgend einer vorreligiösen Tätigkeit des Menschengeistes hervor, auch nicht etwa aus einem Schluß von der Erfahrungswelt aus oder einer Idealisierung derselben, sondern er ist etwas durchaus Ursprüngliches und Unableitbares. Im Glauben tritt das Göttliche dem Menschen als etwas Urgegebenes gegenüber, er sieht, denkt und fühlt es prinzipiell in allen Dingen, die er als daseiend und soseiend wahrnimmt; das Göttliche, sagt Scheler auch; blickt und scheint durch die Weltdinge hindurch,



es offenbart sich in ihnen. Der Glaubensakt ist also kein spontaner Geistesakt, sondern die Antwort der Seele auf die Selbstdarstellung Gottes in und an der Welt. — Die Absolutheit, die die Unendlichkeit und Allursächlichkeit in sich schließt, und die Heiligkeit sind die formalen Eigenschaften des göttlichen Wesens. Es gilt nun, dasselbe auch seinem Inhalte nach näher zu bestimmen. Während die formalen Attribute Gottes in keiner Weise aus der profanen Welterfahrung stammen, ist bei der Gewinnung der positiven das Weltbild, das der Mensch hat, mitbestimmend, weniger das wissenschaftliche als das natürlichgeschichtliche. Denn Gott muß so beschaffen sein, daß die Welt seine Wesensoffenbarung sein kann. Dieser Übergang von der Welt zu Gott, vom Wesensaufbau der Welt zum Wesensinhalt Gottes, ist aber kein Kausalschluß, sondern ein Analogieschluß; nicht weil Gott die Ursache der Welt ist und weil die Ursache mindestens ebenso vollkommen sein muß wie ihre Wirkung, muß Gott so und so beschaffen sein, sondern weil die Welt seine Wesensoffenbarung ist. — Das grundlegenste positive Attribut Gottes ist die Vernünftigkeit und Geistigkeit. Zur Erkenntnis der Geistigkeit Gottes gelangt aber der Mensch nur, wenn er sich selbst als Geist und die Welt als durchgeistet anschaut und erlebt. In erster Hinsicht ist notwendig, daß der Mensch seinen Kern, seine Ichstelle in den Geist verlegt, nicht in den Leib, etwa in den Bauch; in zweiter Hinsicht ist erforderlich die wesenschauende Einsicht, daß die Welt zwar schlechthin unabhängig ist von seinem eigenen geistigen Tun und dem der anderen Weltwesen, aber ebenso schlechthin abhängig von dem Geiste überhaupt. — Das Prädikat der Absolutheit gilt auch für die Geistigkeit Gottes, d. h. Gott ist absoluter, unendlicher Geist. Daraus ergeben sich wieder weitere Attribute, entsprechend den allgemeinsten Ordnungsformen der endlichen Dinge, als da sind Zahl, Zeit, Raum und Maß. Gott ist absolut einer, ewig, allgegenwärtig, unermeßlich. Als absoluter Geist ist Gott seinem Wesensinhalte nach intuitiver Verstand mit den Prädikaten



der Allweisheit und Allwissenheit, unbeschränkte Willensmacht mit den Prädikaten der Freiheit und Allmacht, und vollkommenste Liebe, in der Verstand und Wille zur Einheit verbunden sind. — Erst aus der Geistigkeit Gottts in Verbindung mit der Zufälligkeit der Welt ergibt sich sodann, daß diese ihren Ursprung nur in der freien Schöpfertätigkeit Gottes haben kann. Als Allweisheit und höchste Güte konnte Gott nur eine vollkommen gute und sinnvolle Welt schaffen. Das Böse in der Welt kann nur seinen Grund haben in einem Abfall von Gott. Der Sündenfall ist also eine Vernunftwahrheit, nicht nur eine positive Offenbarungswahrheit; dasselbe gilt von der Tatsache, daß die Welt nicht durch eigene Kraft mit Einschluß der Kulturtätigkeit des Menschen, sondern nur durch eine Erlösertat Gottes aus dem gefallenen Zustande herausgehoben und ihrer Bestimmung entgegengeführt werden kann.

Über den religiösen Akt äußert sich Scheler nur kurz. Wir geben auch nur die Hauptgedanken wieder. Der religiöse Akt wird als solcher bestimmt durch bie Beziehung auf das Göttliche; das Bestreben, ihn rein immanent zu charakterisieren, wie es die moderne Religionspsychologie meistens tut, ist prinzipiell verfehlt. Der religiöse Akt ist sodann seiner Intention nach wesentlich transzendent und getragen von der evidenten Erkenntnis, daß er nur erfüllt werden kann durch das überweltliche Göttliche, und zwar durch ein Göttliches, das dem Menschen in freier Selbstdarbietung entgegenkommt; alles Wissen über Gott ist auch Wissen durch Gott. Endlich ist der religiöse Akt eine wesensnotwendige Mitgift der menschlichen Seele und wird daher vom Menschen notwendig vollzogen; jeder hat entweder seinen Gott oder seinen Götzen.

In einem ziemlich umfangreichen Abschnitt setzt sich dann Scheler in polemischer Weise auseinander mit einigen neueren Versuchen einer natürlichen Religionsbegründung, besonders Schleiermacher, Kant, Windelband und Jonas Cohn, was ihm Gelegenheit gibt, seine bisher entwickelten Anschauungen über die Eigenart der religiösen Erkenntnis und ihr Ver-



hältnis zur Metaphysik nach neuen Seiten hin zu beleuchten; wir werden im Folgenden auf Einzelheiten näher eingehen, wenn wir in kritischer Weise zu den Sätzen Schelers Stellung nehmen. Der letzte Abschnitt ist der Beantwortung der Frage gewidmet: Warum keine neue Religion?, was uns hier weiter nicht interessiert.

Die Hauptthese Schelers ist der Satz von der Ursprünglichkeit und Unableitbarkeit des religiösen Aktes. Wir stimmen diesem Satze zu in dem Sinne, daß der Glaube durchaus ein Akt sui generis ist, verschieden von jeder anderen Geistesbetätigung des Menschen. Und zwar gilt dies vom Glauben nach seiner rein menschlichen Seite, abgesehen also vom übernatürlichen Faktor der Gnade, abgesehen auch von der übernatürlichen Offenbarung und der kirchlichen Lehrverkündigung bezw. den sich daraus ergebenden spezifisch katholischen Glaubensmotiven. Der Glaube in dem angegebenen Sinne ist auch wesentlich verschieden von der metaphysischen Gotteserkenntnis, mag diese methodisch durchgebildet sein oder nicht. Er ist nicht einfach die Fortsetzung derselben, notwendig geworden durch das Auftreten neuartiger religiöser Gegenstände, so daß etwa von einem Philosophen, wenigstens von einem scholastischen Philosophen, das Dasein Gottes gewußt und die Dreipersönlichkeit Gottes geglaubt würde. Eine solche Auffassung widerspricht der Natur des Glaubens und der Geschlossenheit der Religion. Das Dasein Gottes wird auch von dem philosophisch Gebildeten nicht weniger geglaubt als die Dreipersönlichkeit. In engem Zusammenhange damit steht die Frage, ob derselbe Tatbestand zugleich gewußt und geglaubt werden kann. Einzelne Theologen verneinen sie, aber wenn religiöse und metaphysische Erkenntnis, psychisch angesehen, wesentlich voneinander verschieden sind, so ist nicht einzusehen, warum solches nicht möglich sein soll.

Weiter sagt Scheler: Im Glauben und durch den Glauben ist Gott selbst gegeben. Soll der Satz den Sinn haben: wenn ich glaube, so ist mir das Dasein Gottes gewiß, so ist er selbstverständlich richtig. Aber Scheler will eben



wesentlich mehr damit sagen, und an diesem Punkte beginnen sich die Wege zu scheiden. Das ist klar: die Glaubensgewißheit als solche ruht in sich selbst und bedarf keiner fremden Stützen. Aber der Gläubige ist auch ein vernünftiger Mensch und deshalb wird er sich immer wieder fragen: Wie verhält es sich mit meiner Glaubensgewißheit? Kann ich sie auch vor meiner Vernunft rechtfertigen und wie? Diese Frage kann selbstverständlich nicht abgetan werden mit der Berufung auf die pure Tatsächlichkeit des Glaubens; ein solches Verfahren würde an den Chinesen erinnern, der sich am eigenen Zopf aus dem Wasser ziehen will. Das weiß Scheler natürlich auch und deswegen sucht er die Glaubensgewißheit zu objektivieren. Doch wollen wir zunächst einen Vertreter der scholastisch-thomistischen Philosophie zu Worte kommen lassen; der Standpunkt Schelers wird dann umso deutlicher hervortreten.

Also es handelt sich um die Frage: Wie kann der Gläubige seine Glaubensgewißheit vor der Vernuuft rechtfertigen? Der Scholastiker wird zunächst sagen: Es gibt kein Schauen, kein unmittelbares Erfassen des Göttlichen, in keiner Weise und in keiner Form. Es mag Erlebnisse, äußere und innere, geben, die als gottgewirkt gedeutet werden können; aber ich habe nur dann das Recht dazu, wenn ich noch anderswoher weiß, daß Gott ist und wie er wirkt. Und dieses Wissen gibt mir die Metaphysik. Es kann nämlich durch kausale Weltbetrachtung gezeigt werden, daß es einen überweltlichen, persönlichen Schöpfergott gibt. Der Gottesbeweis hat natürlich nicht den Sinn und den Zweck, Gott oder auch nur die Gottesidee zu konstruieren; der Gottesgedanke geht dem Gottesbeweis voraus und soll durch diesen verifiziert werden. Ob ein solches Verfahren nun Aufweis oder Beweis oder Nachweis genannt wird, tut nichts zur Sache. Weiter. Die Endresultate der Metaphysik decken sich den Gegenständen nach mit den Grundwahrheiten der Religion, aber in der Religion nimmt der Mensch zu diesen Gegenständen in anderer Weise Stellung als in der Metaphysik.

Der Glaube ist nie ein rein intellektueller Akt, auch die anderen Seelenkräfte sind dabei beteiligt, rationale und emotionale Elemente sind in ihm vereinigt. Der Glaube ist also als geistige Betätigung des Menschen wesentlich verschieden von der metaphysischen Gotteserkenntnis, aber diese steht nicht beziehungslos neben ihm, das ist schon ausgeschlossen durch die Wesenseinheit des Menschengeistes, sie geht in den Glaubensakt ein und ist in demselben aufgehoben, dieses Wort hier im spezifisch Hegel'schen Sinne genommen. Durch die metaphysische Gotteserkenntnis wird also der Glaube rationalisiert, ohne seine Eigenart zu verlieren.

Wie denkt nun Scheler sich die Sache? Zunächst sei bemerkt, daß auch er die Berechtigung und Notwendigkeit der Metaphysik anerkennt, aber sie bringt es nach ihm nur zu Wahrscheinlichkeitssätzen und führt nicht zu einem transzendenten Weltgrund. Der überweltliche, persönliche Gott ist dem Menschen nur zugänglich durch den Glauben. Wer aber bürgt mir dann dafür, daß meine Glaubensüberzeugung auch objektiv wahr ist? Scheler antwortet: Gott selbst, der sich mir im religiösen Akt und durch den religiösen Akt offenbart, das Wort Offenbarung im weiteren Sinne genommen. Er spricht von einem Flüstern Gottes im Innersten der Menschenseele; von einer eigentümlichen wesenhaften Anschauungs- und Erlebnisquelle des Göttlichen; von einem unzerreißbaren Grunderlebnis des Inhaltes, daß Gott ist und daß er der Urheber des Vollzugs der religiösen Akte ist; von einem wesensnotwendigen Zusammenhang zwischen dem Glaubensakt und dem Glaubensgegenstand, wie er etwa besteht zwischen der Wahrnehmung der Farben und den Farben selbst. Wie ist das zu verstehen? Scheler antwortet weiter: Bei der sinnlichen Wahrnehmung erfasse ich auch das Wesen der Dinge, ihre Wesensstrukturen und Wesenszusammenhänge, natürlich nicht mit den Sinnen, aber auch nicht durch Abstraktion oder Induktion, sondern unmittelbar durch Wesenserfahrung und Wesensschau; mehr noch; mit der sinnlichen Wahrnehmung erfasse ich auch den Kontingenz-



und Kreatürlichkeitscharakter der endlichen Dinge und eben damit auch ein Sein, das nicht durch anderes, sondern durch sein Wesen existiert, natürlich wiederum nicht mit den Sinnen, aber auch nicht durch einen Kausalschluß, sondern unmittelbar; das Göttliche scheint durch die endlichen Dinge hindurch, ich schaue durch die sinnlichen Dinge in die Sphäre der übersinnlichen Phänomene und Tatsachen. Man könnte also, analog der Wesensschau, hier von einer Gottesschau reden, doch gebraucht Scheler, soviel wir sehen, diesen Ausdruck nicht. Gleichwohl erinnert seine Lehre unwillkürlich an die Lehre von der religiösen Erkenntnis bei Friedrich Heinrich Jacobi, namentlich in der Form, die sie in der Tübinger katholischen Schule gefunden hat, vor allem bei Johann Baptist Kuhn. Nach Kuhn beruht die Erkenntnis des Übersinnlichen, speziell des Göttlichen, auf einer unmittelbaren Vernunftswahrnehmung, wie die der Sinnendinge auf der sinnlichen Wahrnehmung; in der Welt, zu der auch der Menschengeist gehört, also auch in sich selbst schaut der Mensch Gott wie in einem Spiegel. Kuhn will allerdings nicht nur mit dem Herzen ein Christ sein wie Jacobi, sondern auch mit dem Verstande; daher will er das Dasein Gottes auch beweisen, aber wie Scheler sagt auch er, daß die kausale Weltbetrachtung ohne die Gottesidee nicht über die Welt hinausführt und es nur zu größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit bringt. Schelers Theorie über die religiöse Erkenntnis wird wohl am besten als Intuitionismus bezeichnet.

Im engsten Zusammenhang mit der Frage nach der Natur des Glaubensaktes steht die Frage nach dem Ursprung der Religion. Dabei kann es sich nur um den möglichen Ursprung der Religion handeln, da ihre Anfänge uns geschichtlich nicht gegeben sind, also um die Frage, ob und wie etwa der Mensch, sich selbst überlassen, zum Gottesgedanken und zum Gottesglauben kommen kann, oder noch genauer, welche Faktoren im religiösen Akte wirksam sind. Vielleicht kann auch Scheler der Frage in dieser Formulierung einen Sinn abgewinnen. Er sagt, daß der religiöse Akt für das



Wesen des Menschen konstitutiv sei und daß der Mensch ihn notwendig vollzieht. Wie erklärt sich dann aber die Tatsache des Unglaubens? Scheler antwortet: Der Ungläubige setzt eben einen Götzen an die Stelle Gottes, etwa das Vaterland oder die Kunst oder den Mammon oder ein Weib. Damit wird aber der Begriff der Religion so verwässert, daß alles Mögliche darunter subsummiert werden kann. Gewiß ist in den genannten Erscheinungen ein Faktor wirksam, der auch in der Religion eine Rolle spielt, nämlich der Idealisierungs- und Verabsolutisierungstrieb des Menschen. Aber von da bis zur eigentlichen Religion ist doch noch ein weiter Weg. Scheler sagt selbst, daß für den religiösen Akt die Beziehung auf das Überweltliche wesentlich sei. Wir glauben aber, daß ein großer Unterschied besteht zwischen einem Objekt der Verehrung, das seinem ganzen Wesen nach der Überwelt angehört und auch in die Diesseitssphäre eingreift, und einem solchen, das seinem Sein und Wirken nach zur Welt gehört und mit dem Nimbus des Göttlichen umgeben wird. Dem Neger der Goldküste ist sein Fetisch etwas wesentlich Anderes als dem eingefleischtesten Kapitalisten sein Geld oder dem verliebtesten Schwärmer seine „Angebetete". Der Glaubensakt ist in seinem Vollzuge ein einheitlicher Akt, aber alle Seelenkräfte liefern dazu ihren Beitrag: die Phantasie, die kausale Weltbetrachtung, das sittliche Bewußtsein, der Lebens- und Glückseligkeitstrieb und, last not least, auch der Wille. Der Glaube ist kein irgendwie geartetes Schauen des Göttlichen, nicht eine Reaktion des Geistes auf eine irgendwie geartete Berührung von seiten Gottes, sondern ein spontanes, wenn auch nicht ein rein spontanes Ergreifen Gottes durch den Menschengeist.

Es war uns vor allem darum zu tun, die scholastische und die Scheler'sche Lehre über die religiöse Erkenntnis einander gegenüberzustellen mit deutlicher Hervorhebung der beiderseitigen Differenzpunkte. Diese haben ihre tiefste Quelle in der Philosophie. Scheler ist eben Phänomenologe. Auf eine kurze, allerdings etwas triviale Formel gebracht, würde

der Phänomenologe dem Scholastiker etwa sagen: Du beweist Dinge, die man nicht beweisen kann, wohingegen der Scholastiker dem Phänomenologen erwidern würde: Und du siehst Dinge, die man nicht sehen kann.

IX.

Malerei und Ikonographie im christlichen Orient.

Von Johann Georg, Herzog zu Sachsen.

Über die Kunst im christlichen Orient besteht in weiten Kreisen unseres Vaterlandes größere Unkenntnis, als dies bei den Franzosen und Engländern der Fall ist. Diese Unkenntnis paart sich mit Widerwillen und Vorurteilen. Das Wort byzantinische Kunst erweckt Gedanken von Stillstand, von Erstarrung und Verknöcherung. Man glaubt, daß diese Kunst mindestens seit Jahrhunderten nichts Eigenes mehr geschaffen habe. Und doch, wenn man sich mit derselben etwas näher befaßt, fällt es einem wie Schuppen von den Augen. Es ist ja auch nicht denkbar, daß eine Kunst, die sich auf etwa 1600 Jahre erstreckt, nur eine solche des Verfalles ist. Auch ist sie garnicht so absolut in bestimmten Bahnen und Vorschriften festgelegt, wie man das gemeinhin denkt. Selbst das weitbekannte Malerbuch vom Berge Athos ist nicht ein allgemein giltiges Gesetzbuch. Nein, es ist vielmehr eine Unterweisung darüber, wie man malen und was und wie man die heilige Geschichte und die Heiligen darstellen soll. Aber kein Maler war verpflichtet, diesen Weisungen unbedingt zu folgen. Sogar in den Kirchen am Athos finden sich viele Abweichungen.

Absichtlich sage ich nicht byzantinische Kunst, sondern die des christlichen Orients. Das ist ein viel weiterer und umfassenderer Begriff als der andere. Denn diese Kunst umfaßt eben nicht bloß das ehemalige byzantinische Reich.



Sie ist auch nicht so ausschließlich von Konstantinopel beeinflußt. Dafür brauche ich nur auf den Bildersturm zu verweisen, den eine Dynastie von Armeniern durchführte. Ägypten und Abessinien stehen wieder ganz für sich. Wenn ich mich hier auf die Malerei beschränke, so geschieht es, weil ich darauf hauptsächlich meine Forschungen gerichtet habe und darum von Eigenem berichten kann. Die Ikonographie, das ist Kenntnis der Darstellungen, füge ich hinzu, weil nur durch sie ein volles Eindringen in die christlich-orientalische Malerei möglich ist.

Gewöhnlich wird die Kunst im Orient in drei große Perioden eingeteilt: 1. vom Anfang bis zum Bildersturm, 2. von da bis zur Eroberung von Konstantinopel durch die Lateiner, 3. bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken. Diese Einteilung ist meines Erachtens nur dann richtig, wenn man die ganze Kunst durch die Brille von Byzanz ansieht. Man muß aber, um zu einem richtigen Urteile zu kommen, das ganze weite Gebiet von den Küsten des Weißen Meeres bis zu den Bergen Abessiniens und von Venedig bis zu den Grenzen Persiens übersehen. Da wird man bald erkennen, daß der Bildersturm nicht ganz die Bedeutung hatte, die man ihm zuschreibt. In den Klöstern erhielt sich die Malerei. In Ägypten sind große Fresken gerade in dieser Zeit ausgeführt worden. In Armenien kommt die figürliche Malerei überhaupt erst im 11. Jahrhundert auf. Nach 1453 liegen die meisten Fresken am Athos und mancher Klöster Griechenlands. Ich möchte deshalb eine andere Einteilung vorschlagen: 1. Periode von Anfang bis ins 11. Jahrhundert. In diesem letzteren erfolgte die definitive kirchliche Trennung des Orients von Rom, werden die Russen christlich, und beginnen die Kreuzzüge. Die 2. Periode reicht dann bis ins 15. Jahrhundert, in welchem die Türken 1453 Konstantinopel erobern und 1460 Mistra, das letzte christliche griechische Bollwerk am Balkan, und die Russen sich von den Tartaren befreien. Anfangs, zur Zeit der Komnenen, kann man da von einer neuen

Blüte der Kunst sprechen. Später macht sich stärkerer Einfluß des Abendlandes, namentlich Venedigs, geltend. Die 3. Periode reicht dann bis in die Gegenwart. Jetzt spielt der Einfluß der abendländischen Kunst, besonders der italienischen, eine große Rolle, selbst in den Fresken am Athos, wenn auch noch manches Eigene und Bodenständige entstanden ist. Venedigs Bedeutung für diese Zeit ist noch nicht genügend erforscht. Man kann sie in der armenischen Malerei, ja sogar am Sinai spüren. Viele Ikonen sind direkt in Venedig entstanden. Der Verfall tritt um 1800 ein. In den letzten Jahrzehnten steht es dann wieder besser um die Kunst.

Dieses wäre ein allgemeiner geschichtlicher Überblick über die Malerei. Jetzt will ich mich lieber zu den einzelnen Arten derselben wenden. Da tritt uns zunächst mit einer unglaublichen Fülle die Freskomalerei entgegen. Dabei ist noch unendlich vieles zu Grunde gegangen. Das Fresko hat ganz die Technik der alten hellenistischen Maler beibehalten. In dem Malerbuch finden sich genaue Anweisungen darüber, wie man den Kalk dafür vorbereiten soll. Darnach wird er entweder mit Stroh gemischt oder mit Werg. Beim Stroh wähle man feines, nicht mittelmäßiges, d. h. nicht zu Staub gewordenes. Beim Werg soll man solches wählen, das nicht zu viel Holzteile an den Fäden hat. Im weiteren will ich nicht auf die Einzelheiten eingehen. Denn das würde unbedingt zu weit führen.

In allen Ländern, die wir zum christlichen Orient rechnen können, hat die Freskomalerei in gewissen Perioden eine Blüte und einen Verfall erlebt. Als die ältesten Malereien, die uns erhalten sind, müssen wir die Fresken in einigen Grabkapellen der großen Nekropole El Bagouat in der Oase El Chargeh in Ägypten bezeichnen. Sie berühren sich in manchen Momenten mit denjenigen der römischen Katakomben. Und doch ist es eine ganz andere Kunst, ein anderer Geist. Wir spüren in ihnen etwas vom Orient, von Ägypten. Auch die biblischen Darstellungen sind mit



den Augen des Orientalen gesehen. Z. B., wenn die Ägypter den Israeliten nach dem Roten Meere folgen, bleibt der Pharao in seinem Palast. Der Gott verachtet ja dieses Volk. Diese Fresken dürften bestimmt dem vierten Jahrhundert zuzuschreiben sein. Etwas jünger sind diejenigen in den Steinbrüchen in Deir-Abu-Hennes am Nil, die leider ziemlich zerstört sind. Aus dem Jeremias-Kloster bei Sakkarah und aus Baouit stammen eine Reihe Fresken, die sich jetzt im Museum in Kairo befinden. Fast die bedeutendsten derjenigen in letzterem Ort sind im Frühjahr 1913 von dem seither gefallenen Franzosen Jean Maspero aufgefunden worden. Ich habe nur Photographien im Sommer darauf in Paris gesehen und wage deshalb nicht, ein abschließendes Urteil zu fällen. Die wichtigsten Fresken Aegyptens aus dem ersten Jahrtausend befinden sich in den Klöstern der Nitrischen Wüste. Namentlich gilt dies von den drei großen in Deir es-Suriani, die aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts stammen. Unter ihnen kann man die Reste von noch viel bedeutenderen aus dem achten Jahrhundert feststellen. Sie sind von syrischen Künstlern ausgeführt. Näheres findet sich in meinem Buch „Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens". Die Fresken, die sich in manchen Klöstern Ober-Ägyptens und Nubiens befinden, wenn auch oft nur in Trümmern, dürften meist um das Jahr 1000 und in den ersten Jahrhunderten des zweiten Jahrtausends bis etwa 1300 entstanden sein.

In Palästina sind leider nur wenige Reste erhalten. Das erklärt sich deutlich aus den vielen Völkerstürmen, die über dasselbe gebraust sind. Meist findet man nur einzelne Reste. Am besten erhalten sind diejenigen im Kreuzkloster bei Jerusalem, freilich in der Hauptsache erst aus dem 17. Jahrhundert. Die ganze Kirche ist ausgemalt. Mir ist zweifelhaft, ob nicht manche Fresken aus einer älteren Zeit stammen. Namentlich scheint mir das bei einer Anbetung der hl. drei Könige der Fall zu sein. Vier Köpfe, die sich in meinem Besitz befinden, sind einst heruntergehauen



worden. Ich bin versucht, sie ins 16. Jahrhundert zu setzen. In Syrien sollen sich in einer Stadt nicht weit von Homs drei ganz ausgemalte Kirchen befinden. Ich wollte im Herbst 1914 dorthin reisen, um sie zu erforschen. Das hat der Weltkrieg vereitelt. Vielleicht läßt sich das später einmal nachholen.

Sehr bedeutend müssen die ausgedehnten Fresken in den Höhlenklöstern Kappadoziens sein, die der französische Forscher Pater de Jerphanion untersucht hatte und in einem großen Werke veröffentlichen wollte. Auch das hat der Weltkrieg vorläufig unterbunden. Einige sind datiert, namentlich solche aus der Zeit des Kaisers Basilius des Makedonen. Über die Fresken im Latmosgebirge bei Milet haben Wiegand und Wulff ein großes Werk herausgegeben, auf das ich hier verweise.

In Konstantiuopel haben sich außer in der Kachrije Djami nur ganz wenige erhalten. Im heutigen Griechenland kann man dagegen umsomehr Fresken bewundern. Jedem, der die Ruinenstadt Mistra bei Sparta eingehend angesehen hat, wird die große Zahl der Fresken sicher einen unvergeßlichen Eindruck hinterlassen haben. Hier machen sich freilich starke abendländische Einflüsse an manchen geltend. Anderes ist aber so selbständig geschaffen, daß man nur seine Freude haben kann. Ein Christus in Hagios Nikolaos, dem freilich die Augen ausgestochen sind, hat mich in seiner Hoheit und Würde an Giotto gemahnt. Interessant ist es, daß sich in Griechenland aus ziemlich später Zeit große Freskenzyklen erhalten haben. Ich verweise da auf die vorzüglichen Fresken im Narthex des Klosters Mendeli am Pentelikon, die ich der Zeit um etwa 1650 zuweisen möchte, auf diejenigen in Kaisariani am Hymettos und endlich auf den umfangreichen Zyklus in Phaneromeni auf Salamis. Dieser ist 1755 datiert und enthält mehrere tausend Figuren. Auch die Inseln sind, wie ich mich in Korfu überzeugen konnte, voll von Fresken. Aber fast niemand achtet darauf und sie verkommen. Den Athos brauche ich hier nur zu erwähnen. Denn das weiß



wohl fast jeder, daß sich dort viele Fresken befinden. Es ist ja auch dort in 930 Kirchen, Kapellen und Bethäusern reichlich Platz dafür. Die meisten und besten stammen aus dem 14. bis 16. Jahrhundert. Manche sind aus dem 17. oder gar 18. Jahrhundert. Man kann da so recht ersehen, wie die gute Technik und Tradition zu Grunde gehen. So viel ich beobachten konnte, ist die Freskomalerei jetzt ganz erloschen, es sei denn, daß die Brüderschaft der Joasaphaer sie wieder aufgenommen hat. Ferner sind auch viele Fresken in Serbien, in Rumänien und in Bulgarien. Ob sich da eine Kunst mit gewissen nationalen Eigentümlichkeiten ausgebildet hat, muß erst nähere Forschung ergeben.

Über die Fresken, die sich in Rußland erhalten haben, kann ich mich kurz fassen. Die besten und ältesten befinden sich in einigen Kirchen Kiews. Wenn sich auch in ihnen die orientalische oder sagen wir hier die byzantinische Beeinflussung stark zeigt, so weisen sie doch anderseits schon viel Russisches auf. Über weitere vermag ich nicht viel Auskunft zu geben, da uns ja die russischen Veröffentlichungen durch die Sprache verschlossen sind. Besonders wichtig sind die in Nowgorod, Wladimir und Nerevisti. Im 18. Jahrhundert trat tiefer Verfall ein. Aber durch den von den Bolschewiken ermordeten Vasnezoff ist eine Neubelebung erfolgt. Seine Werke in der Wladimirkathedrale in Kiew gehören meiner Meinung nach zu den besten Werken moderner religiöser Kunst.

Die Ergänzung zu der Wandmalerei bietet das Mosaik. Die Technik desselben brauche ich nicht näher zu erklären. Aus einer Reihe kleiner farbiger Passe wird ein Gemälde zusammengestellt, das viel dauerhafter als das Fresko ist, freilich auch viel kostbarer. Meist ist der Hintergrund golden. Entstanden ist diese Technik in der späthellenistischen Zeit. Aber erst zur christlichen ist sie in größerem Umfange zum Schmucke von Bauten verwendet worden. Den meisten Italienreisenden werden die umfangreichen Mosaikzyklen in Venedig und Rom in Erinnerung geblieben sein. Ein Teil

derjenigen in San Marco in Venedig gehören hier zu unserem Gegenstand. Auch in Torcello und Murano haben sich Mosaiken erhalten. Ganz besonders möchte ich auf die in ersterem Orte verweisen. Von Ravenna brauche ich wohl kaum zu sprechen, da seine Mosaiken ja weltbekannt sind. Aber einige derselben kann ich gleichwohl nicht unerwähnt lassen, es sind die Porträts des Kaisers Justinian und der Kaiserin Theodora in San Vitale. Sizilien hat uns eine Anzahl großer Zyklen aufbewahrt. Jeder, der Palermo besucht hat, ist sicher auch in Monreale gewesen und hat mit Staunen gesehen, wie die ganze Kirche mit Mosaiken wie besät ist. Noch schöner sind diejenigen in der Martorana und vor allem in der Capella Palatina in Palermo selbst. Aber die Krone von allen ist der Zyklus in Cefalu.

Doch verlassen wir Italien, wo diese Werke nur eine Ausstrahlung orientalischen Geistes, vermischt mit abendländischem, bedeuten, und wenden wir uns nach dem Orient hinüber. In keiner Kirche Ägyptens ist ein Mosaik erhalten. Ich glaube kaum, daß je in den Wüstenklöstern solche gefertigt worden sind. Anders wird es in der Weltstadt Alexandrien gewesen sein. Aber ihre Kirchen sind alle zerstört. Wir können uns also nur in Gedanken ausmalen, wie einst die Kirche des hl. Markus im Glanze der Mosaiken erstrahlte. Dagegen hat uns ein gütiges Geschick die Mosaiken im Sinaikloster bewahrt. In der Kirche ist dort aus der Zeit Justinians die Verklärung Christi. In der Kapelle des brennenden Dornbusches befindet sich eines aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts. Palästina, und zwar besonders Jerusalem und Bethlehem, war einst auf das herrlichste mit Mosaiken geschmückt. Aber das ist alles verschwunden. Nur das Schiff der Kirche von Bethlehem weist noch solchen Schmuck auf, freilich erst aus dem 12. Jahrhundert.

Auf Cypern und Chios kann man auch noch Spuren finden. Dagegen strahlen zwei Kirchen im heutigen Griechenland noch in der alten köstlichen Pracht. Wunderbar sind die im Hosios Lukas-Kloster, das sich einsam zwischen Parnaß

und Helikon in schönster Lage erhebt. Die herrlichen Mosaiken aus dem 11. Jahrhundert werden jedem Besucher einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen haben. An den Toren von Athen, nicht weit von Eleusis, gilt Ähnliches von dem Kloster Daphni. Nur sind diese hier etwa hundert Jahre jünger, dafür aber besser erhalten. Am Berge Athos erblickt man in einigen Kirchen mitten in den Fresken Mosaiken. Brockhaus behauptet in seinem Buche über die Klöster am Athos, sie seien gleichzeitig mit den Fresken entstanden, man habe die Darstellungen durch die andere Technik herausheben wollen. Ganz einleuchten will mir das nicht. An keiner anderen Stelle lassen sich Belege dafür finden. Sollten sie nicht eher die Reste einer älteren Ausschmückung der Kirchen sein, die man bei der Ausmalung erhalten hat?

Salonik, dessen Mosaikschmuck in den alten Kirchen seit der Eroberung durch die Griechen wieder zu Tage getreten ist (freilich ist die eine Kirche bei dem großen Brande zu Grunde gegangen), Serres und Nikaia, wo sich eine der schönsten Mosaikmadonnen erhalten hat, will ich nur kurz erwähnen. Um so wichtiger sind die Mosaiken in der alten Kaiserstadt am Bosporus. Die Hagia Sophia hat einst in dem herrlichsten Mosaikschmuck erstrahlt. Jetzt sind nur dürftige Reste erhalten. Hauptsächlich sind es die ornamentalen in dem ehemaligen Gynaikion. Ein Christus kommt durch alle Tünche immer wieder durch. Man muß aber nicht denken, daß sie aus der Zeit Justinians stammen. Sie sind bestimmt viel später entstanden. Der ehemalige Narthex der früheren Moni tis Choras, jetzt Kachrije Djami, ist noch ganz mit dem alten Mosaikschmuck erhalten Er stammt aus dem 14. Jahrhundert. Wenigstens scheint das wahrscheinlicher, als daß es sich um Mosaiken des 11. handeln sollte, die nur im 14. renoviert wären. Manches ist ohne gewissen Einfluß der italienischen Kunst nicht ganz zu erklären. Jedenfalls erfreuen sie das Auge durch ihre gute Erhaltung und ihren reichen Farbenschmuck. Endlich hat sich noch ein kleiner Zyklus in einer Kuppel der Fetije Djami, der alten



Kirche Pammakaristos erhalten. Sicher würde sich noch in mancher der alten Kirchen, die jetzt Moscheen sind, beim Wegkratzen der Tünche das eine oder andere Mosaik finden.

Als letzte erwähne ich diejenigen in drei Kirchen der alten Stadt Kiew. Sicher wird mancher Deutsche, der seit dem März 1918 dorthin gekommen ist, sie gesehen haben. Am besten sind diejenigen in der Sophienkathedrale erhalten. Namentlich hat sich mir bei meinem Besuch im Jahre 1898 eine hoheitsvolle Madonna eingeprägt. Die beiden anderen Kirchen sind die des Brandsky- und des Michaelklosters. Aber da kann man eigentlich nur von Bruchstücken reden. Aus diesen kurzen Angaben wird man sehen, daß sich das Mosaik mit wenigen Ausnahmen nur in den großen Städten und Mittelpunkten findet. Hat sich in Klöstern abseits vom Verkehr ein Zyklus erhalten, so ist fast immer anzunehmen, daß es die Stiftung eines Kaisers oder sonstigen Vornehmen war. Das Mosaik ist eben mehr die Kunst der Reichen, das Fresko kann hingegen auch in armen Gegenden ausgeführt werden.

Das zweite große Gebiet, man kann wohl sagen das größte, ist die Tafelmalerei. Freilich gibt es im ganzen Orient nicht Bilder, wie wir es von unseren Kirchen oder Museen gewöhnt sind. Vergeblich würde man nach einem Bilde suchen, das uns im entferntesten an die Madonna Sixtina oder an den Isenheimer Altar erinnern könnte. Die meisten Bilder haben ein kleines Format. Diptychen oder Triptychen gibt es nur in kleiner Zahl. Nur wenige große Bilder sind vorhanden. So erinnere ich mich z. B. eines hl. Stephanus in der Sammlung des verstorbenen Lord Kitchener. Man hat sich gewöhnt, diese kleinen Bilder, die fast durchweg auf Holz gemalt sind, als Ikonen zu bezeichnen. Dieses Wort kommt von dem griechischen Wort εἴκων, auf neugriechisch Ikon ausgesprochen, das einfach Bild heißt. Die Zahl ist unendlich groß, und viele von ihnen sind noch nicht genügend erforscht. Ich habe auf meinen Reisen im Orient viele Hunderte in Händen gehabt und untersucht. So ist z. B. die Kirche im Sinaikloster geradezu als ein Ikonenmuseum



zu bezeichnen. Eine der größten Privatsammlungen von solchen ist die Sammlung des Dänen Bay in Kairo. In meiner eigenen besitze ich über 100. In den Kirchen befinden sich die meisten und besten an der sogenannten Ikonostase, d. h. der Bilderwand.

Wenn man Ikonen ansieht und untersucht, so kann man sie bald nach verschiedenen Gesichtspunkten ordnen. Zunächst kommt es da sehr auf das Alter an. Über dieses besteht in weiten Kreisen ein falsches Urteil. Wenn mir ein Grieche sagt, in der und der Kirche seien Ikonen aus dem 6. oder 7. Jahrhundert, so denke ich mir gleich, die werden aus dem 16. oder 17. Jahrhundert sein. Und meistens stimmt das auch. Die Zahl der Ikonen aus dem ersten Jahrtausend ist eine verschwindend kleine. Die ältesten sind ein hl. Bischof aus Ägypten, der sich im Kaiser Friedrich-Museum befindet, und einige vom Sinaikloster, jetzt in Kiew. Die meisten Gnadenbilder sind auch bedeutend jünger. Viele dürften überhaupt nur Kopien der alten sein. Möglich ist es ja, daß die berühmte Iverskaja oder Portaitissa in Iwiron am Athos aus der Zeit kurz vor oder nach dem Bildersturm stammt. Wenn es noch dieselbe ist, so wird sie schon in Quellen des 11. oder 12. Jahrhunderts als uralt bezeichnet. In meiner Sammlung ist ein auf einem ganz dünnen Brett gemaltes Ikon, das vielleicht aus der Zeit vor 1000 stammt. Vorsichtigerweise habe ich es aber selbst in meinem Buch über Ägypten als um 1200 bezeichnet.

Auch die Ikonen aus der Zeit von 1000 bis 1500 sind sehr selten. Man kann sie in manchen Ländern an den Fingern zählen. In Jerusalem fand ich im ganzen etwa 3 bis 4. Und dabei sind alle Kirchen und Klöster voll von Ikonen. Im Sinaikloster ist ein einziges aus der Zeit vor 1500, und das habe ich selbst aus einem dunklen Winkel einer Kapelle gezogen. In Ägypten sind sie ebenfalls sehr selten. In Deir-Baramus ist eines, leider sehr zerkratzt, das man dem 12. Jahrhundert zuschreiben kann. Auch dieses habe ich in einem dunklen Winkel der Haupt-



kirche gefunden. In Girgeh in Oberägypten war in der Kirche eines, und zwar ein Triptychon, das 1474 datiert ist. Es befindet sich jetzt in meiner Sammlung. Die vom Volke sehr verehrten Gnadenbilder kann man natürlich nicht untersuchen. Immerhin dürften manche in diesen Zeitraum zurückreichen. Auf das Czenstochauer komme ich noch zu sprechen. Dasjenige von Santa Maria Maggiore in Rom ist nach Wilpert aus dem 13. Jahrhundert.

Diejenige Zeit, aus der die größte Zahl der guten Ikonen stammt, ist die von etwa 1500 bis 1650. Um diese Zeit blüht die Ikonenmalerei auf den griechischen Inseln. Ich erinnere da besonders an die Schule von Kreta. Viele Ikonen sind meiner Meinung nach damals in Venedig angefertigt worden zum Export nach dem Orient. Ich glaube, es ist nicht ganz falsch, wenn man von einer venetianischen Ikonenfabrik spricht. Stark zeigt sich der Einfluß des Barockstils in ihnen. Für den Athos ist diese Zeit eine der wichtigsten. Auch Syrien und Palästina haben damals noch Maler gehabt. Selbst die Kopten haben um diese Zeit noch manche ganz gute geschaffen.

Mit dem Beginn des 18. Jahrhunderts tritt dann der Verfall ein. Freilich trifft man um 1750 noch manche Werke, die ein tüchtiges Können zeigen. Das sind Ausnahmen. Gegen 1800 sind die Ikonen oft gar nicht mehr anzusehen. Dasselbe gilt von den russischen. Im Laufe des 19. Jahrhunderts tritt dann wieder eine kleine Besserung ein. Freilich macht sich da zunächst eine gewisse Süßigkeit geltend, die auf abendländischen Einfluß zurückgeht. Durch den russischen wird dies überwunden. Anfangs gereicht das der Kunst zum Vorteil. Nach und nach überwuchert das russische Element so, daß fast alle anderen absterben. Wenn man jetzt im Orient neue gute Ikonen findet, so kann man fast immer annehmen, daß es russische sind. Nur in einigen Werkstätten am Athos hat sich die alte Tradition erhalten.

Im weiteren kommt es auf die Qualität und die Art der Malerei an. Da ist im allgemeinen zu sagen, daß auch



hier die besten aus der Zeit von 1500 bis 1650 stammen. Das Material aus früherer Zeit ist, wie gesagt, ein recht geringes, sodaß man schwer zu einem abschließenden Urteil kommen kann. Weiterhin kann ein Ikon zwar künstlerisch nicht von hohem Werte sein, aber ikonographisch von allerhöchstem. Manchesmal kann man da aus ganz späten Zeiten noch sehr wichtiges Material schöpfen. Aus sehr verwässerter Kunst kann da oft herrliches altes Gut herausleuchten. Diejenigen, die sich weder durch künstlerischen noch durch ikonographischen Wert auszeichnen, verdienen garnicht eine nähere Betrachtung.

Die meisten sind, wie ich schon sagte, auf Holz gemalt Die Farbe wird aber nicht direkt auf das Holz aufgetragen, sondern gewöhnlich kommt erst eine Gipsschicht darauf. So geschah es ja auch bei unseren mittelalterlichen polychromierten Holzfiguren. Manchmal ist aber auf das Holz Leinwand aufgeklebt und darauf gemalt worden. In den ruthenischen Kirchen werden die Holzikonen vielfach durch solche ersetzt, die bloß auf Leinwand gemalt sind. Solche habe ich in meiner Sammlung aus einer Karpatenkirche. Ganz selten sind die Ikonen, die auf Stein gemalt sind. In keiner Kirche des Ostens habe ich ein solches gefunden. Wohl aber ist es mir gelungen, eines zu erwerben. Die Technik der Malerei ist ganz die gleiche. Nur wirken die Farben auf dem Steingrund, und zwar meist Marmor, anders als auf Holz.

Wie sich neben die Freskomalerei das Wandmosaik als Ergänzung und Ersatz stellt, so tritt neben das gemalte Ikon das Mosaikikon. Freilich ist ihre Zahl nicht sehr groß. Es sind außerordentlich feine und köstliche Werke, die aus kleinen Stiften zusammengesetzt sind. Diese Arbeiten wurden im 11. bis 14. Jahrhundert ausgeführt. Ich glaube kaum, daß ältere oder jüngere erhalten sind. Viele Besucher von Florenz haben sich sicher die Opera del Duomo angesehen. Vielleicht haben nicht alle auf die beiden kleinen Mosaiktafeln geachtet. Sie dürften vielleicht die schönsten sein, die es gibt.



Wir haben in Deutschland drei, von denen zwei alter Besitz sind. Das eine befindet sich seit Jahrhunderten in dem Schatz zu Burtscheid bei Aachen. Die beiden anderen sind in Donauwörth und im Berliner Kaiser Friedrich-Museum. Eine Anzahl sind in den Klöstern am Berge Athos. Der Engländer Dalton zählt in seinen Byzantine Art and Archeology 25 auf. Dabei ist ihm das im Kaiser Friedrich-Museum entgangen. Ich habe das Glück gehabt, dieser Liste noch zwei hinzufügen zu können. Und zwar fand ich sie 1910 in der Kapelle des brennenden Dornbusches im Sinaikloster, wo bis dahin niemand auf sie geachtet hatte. Es sind eine Madonna und ein hl. Demetrius. Früher muß es viel mehr gegeben haben. Denn der eben genannte Dalton berichtet, daß allein der Papst Paul II. zwanzig besessen hätte. Es ist ja sehr begreiflich, daß so kleine Werke leicht zu Grunde gegangen sind.

Noch ein Wort über die Ikonenmalerei bei den verschiedenen Völkern. Am höchsten steht sie sicher bei den Griechen und den Syrern. Vielleicht ist es nicht ganz falsch, wenn man da Syrien-Palästina die Palme reicht. Hier dürfte schon in den alten Zeiten die Kunst geblüht und vielleicht sogar Konstantinopel beeinflußt haben. Noch im 17. Jahrhundert werden uns Malernamen genannt. Die mesopotamischen Ikonen weisen auf den Einfluß Persiens. Die armenischen stehen stark unter venetianischem. Die frühen koptischen sind gut, die späten ziemlich roh. Am rohesten erscheinen die abessinischen. Die Südslaven haben nicht viel Eigenes geschaffen, umsomehr aber die Russen, von denen ich ja schon sprach. Bei diesen ist am auffallendsten, daß sie besonders verehrte Bilder mit Silber oder Edelsteinen bedecken. Man sieht dann oft nur Gesicht und Hände und kann die Malerei gar nicht oder nur schwer beurteilen.

Das dritte große Gebiet ist wohl das bekannteste. Es ist die Miniaturmalerei, also die Buchillustration. Sie hat für den christlichen Orient eine viel größere Bedeutung als bei uns. Ja in gewisser Beziehung ist sie die Hauptmalerei.

Manche Wandmalereien sind nur ins Große übertragene Miniaturen. Auch die Ikonen schließen sich diesen vielfach an. Sie lehnt sich natürlich an die hellenistische und ägyptische an, namentlich an erstere. Die ältesten, wie die Josuarolle im Vatikan und die Genesisfragmente der Wiener Bibliothek muten ganz hellenistisch an. Erst nach und nach ringt sich das eigentlich Charakteristische durch. Im ersten Jahrtausend findet man meistens Malereien, die eine ganze Seite ausfüllen. Die Farben sind oft noch frisch, als wären sie eben erst aufgetragen. Die Zeichnung ist oft sehr gut. Das kann man z. B. deutlich bei dem Codex der der Werke des hl. Gregor von Nazianz in der Bibliothèque Nationale in Paris sehen. Hier sind bei manchen Bildern die Farben etwas abgefallen, und da ist die feste scharfe Zeichnung sichtbar geworden. Um die Wende des zweiten Jahrtausends treten dann die kleinen Bilder auf, die am Rande des Textes aufgemalt ihn fortlaufend illustrieren. Dabei bleiben in den Evangeliaren immer noch die Evangelistendarstellungen, die die ganze Seite ausfüllen. Diese zeigen oft noch den hellenistischen Einfluß. Aber in den kleinen Darstellungen zittert ein ganz anderes Leben, eine ganz andere Kunst. Manches ist ganz vorzüglich beobachtet und wiedergegeben. Wie köstlich sind, um ein Beispiel zu geben, die kleinen Miniaturen am Rande der liturgischen Rolle im griechischen Kloster zu Jerusalem. Da steckt Leben drin, nicht Steife, die man mit byzantinischen Werken gewöhnlich verknüpft. Das umfangreichste Werk ist ein Evangeliar in Paris, das Omont, der Direktor der Manuskripte in der Bibliothèque Nationale veröffentlicht hat. Ich kann mir nicht helfen, aber manchesmal gemahnen mich solche kleine Darstellungen an impressionistische Bilder. Die syrischen Miniaturen weisen einen etwas anderen Typus als die griechischen auf. Da ist das hellenistische Element eigentlich so gut wie überwunden, namentlich bei ostsyrischen. Die Berliner Bibliothek hat einige gute Beispiele. Eigenartig sind die armenischen. Hier kreuzen sich manchmal persische



und europäische Einflüsse. Und doch ist Eigenes entstanden. Eines der schönsten Manuskripte mit Miniaturen befindet sich in der armenischen Patriarchatskirche in Lemberg. Ein sehr interessantes fand ich in der armenischen Kirche in Aleppo. Über südslavische und russische ist nicht viel zu sagen.

Dagegen muß ich noch etwas von koptischen und abessinischen berichten. Die besten illustrierten Evangeliare der ersteren befinden sich iu Paris. Das eine ist in der Bibliothèque Nationale und ist datiert 1170. Die Miniaturen darin zeichnen sich manchmal durch große Naivität aus. Anderes ist aber vorzüglich beobachtet. Den zweiten Kodex, ein Evangeliar, fand ich ganz unbeachtet in der Bibliothek des Institut Catholique. Gabriel Millet, der beste Kenner des christlichen Orients in Paris, schrieb mir, ich hätte da eine Entdeckung gemacht, ohne eine Kameelkarawane auszurüsten. Die Miniaturen sind künstlerisch und ikonographisch von höchstem Interesse. Über das Evangeliar in Deir-Abu-Sefein in Altkairo habe ich in meinem Buche über Ägypten berichtet. Alle späteren Manuskripte weisen nur noch ornamentale Miniaturen auf. Die abessinischen sind viel roher. Über sie sind die Untersuchungen noch nicht abgeschlossen. Strzygowski will das Manuskript, das sich in meinem Besitz befindet und 46 große Miniaturen enthält, veröffentlichen. Der französische Forscher, Pater Chavine, meint, daß bei späteren oft portugiesischer Einfluß zu bemerken sei.

(Schluß folgt.)

X.

Zur Vorgeschichte Münchens.

Von Johann Dorn, Prittriching (Oberbayern).

Die bisherigen Untersuchungen über Münchens Anfänge,[1]) an denen sich hervorragende Forscher lebhaft beteiligten, dürften eines als sicher ergeben haben: Die Stadt München ist hervorgegangen aus einer von Heinrich dem Löwen 1158 auf eigenem Grund und Boden ins Leben gerufenen, bald darauf ummauerten Marktansiedelung, gehört also zu der fast unübersehbaren Zahl grundherrlicher Städtegründungen des 12. und 13. Jahrhunderts. Im Ungewissen freilich sind wir über die Motive des Gründers[2]) wie über die nächsten Schicksale der Stadt nach 1180.[3]) Noch größeres

---

1) Die Schriften von Baumann, Fastlinger, Heigel und Riezler hat bereits Max Buchner, Studien zur Vorgeschichte Münchens (in dieser Zeitschrift 166, 193—221, 267—282, 337 bis 354) angeführt; daneben wäre außer den älteren Darlegungen K. A. v. Muffat's (Die Chroniken der deutschen Städte 15, 413—447) noch zu nennen Siegfried Rietschel's Aufsatz Die Städtepolitik Heinrichs des Löwen, Historische Zeitschrift 102, 1909, 237—276, bes. 247—252.

2) Riezler läßt die Erbauung Münchens und die bekannte Gewalttat von Föhring dem Ringen des Herzogs um die Landeshoheit entspringen, Baumann seiner Hausmachtpolitik.

3) Riezler vertrat die Ansicht, daß München mit dem Herzogtum 1180 auf die Wittelsbacher überging, Baumann hielt dafür, daß München bis ins 13. Jahrhundert hinein welfisches Eigentum blieb und erst durch des nachmaligen Herzogs Otto II. („des Erlauchten") Heirat mit der Pfalzgräfin Agnes an die Wittelsbacher kam, Rietschel endlich fand zwar in Baumanns Ausführungen „viel Überzeugendes", wies aber auch auf die Möglichkeit hin, daß München nach 1180 etwa ein Menschenalter lang den Grafen von Andechs gehört haben könne, und stützte sich hiefür besonders auf den Adler im ältesten Münchener Stadtsiegel und die Verwandtschaft des Münchener und Innsbrucker Stadtrechtes. Ich wage es nicht, mich für eine dieser drei Annahmen zu entscheiden.



Dunkel liegt über der Geschichte Urmünchens, der bereits vor der Markt- und Stadtgründung Heinrichs des Löwen bestehenden Siedelung. Zahlreiche Hypothesen suchen dieses Dunkel in etwa zu durchleuchten.

Ganz abgesehen von den mancherlei Annahmen, die auf die wohl unlösbare Frage nach den Mönchen, denen Bayerns Hauptstadt ihren Namen verdankt, Antwort geben sollen,[1]) herrschen Meinungsverschiedenheiten über die Zahl der Vorläufer Münchens, über deren Namen, über die kirchlichen Verhältnisse.

Einige nehmen zwei ältere Ortschaften an der Stelle des spätmittelalterlichen München an: ein „München", etwa im Bereich der späteren Inneren Stadt, und ein „Altheim", im nachmaligen Hackenviertel, in der Gegend des heutigen Altheimereck. Die meisten Forscher aber begnügen sich mit einem ländlichen Vorläufer der Stadt München. Wie ich

---

Nur möchte ich (zu Rietschel 250[2]) bemerken, daß die Beziehung der Worte „ducem Bawarie" in der Bulle vom 26. Nov. 1231 auf Otto keineswegs ausgeschlossen ist, wenn auch weniger wahrscheinlich als die Deutung auf seinen Vater Ludwig. Für Riezler's Annahme ließe sich vielleicht die bisher anscheinend unbeachtete Traditionsnotiz Mon. B. 10, 423 in presentia ducis Ludovici . . . in civitate Monaco" anführen, wenn diese — das kann ich augenblicklich nicht feststellen — noch in das Ende des 12. oder die ersten Jahre des 13. Jahrhunderts gehört.

1) Auch Baumann's und Buchner's Hinweise auf die Iroschotten besitzen m. E. keine zwingende, kaum eine überredende Kraft, sondern fügen nur den bereits bekannten Möglichkeiten noch eine weitere hinzu. Die von den neueren Forschern verlassene Schäftlarener Hypothese scheint mir die schlechteste nicht zu sein. (Übrigens kehrt auch Fastlinger in seinem letzten Aufsatze „München im Lichte frühester Geschichte", Bayerland 25, 8—13 zur Annahme zurück, daß München seinen Namen vor allem von Schäftlarns Mönchen herleite.) Aus dem Worte München möchte ich nicht das Bestehen einer Mönchsansiedelung, sondern nur das Vorhandensein alten Klostergutes folgern (ähnlich Fastlinger, kirchl. Anfänge S. 282); für keinen einzigen München-Ort läßt sich das Bestehen einer klösterlichen Niederlassung im frühen Mittelalter erweisen, für fast alle aber das Vorhandensein alten Klostergutes.



glaube, mit Recht; die kleine Münchener Markung wäre, um nur auf eines hinzuweisen, in keiner Weise ausreichend gewesen, zwei ackerbautreibenden Dörfern Lebensmöglichkeit zu bieten.[1])

Welches war der Name der ältesten Siedelung? Doch wohl München. Heinrich der Löwe hätte seiner Gründung gewiß nicht diesen Namen beigelegt, wenn nicht ein älterer Ort als dessen Träger bereits vorhanden gewesen wäre. Hat aber die junge Stadt den Namen München von diesem übernommen,[2]) so erklärt sich dessen spätere Bezeichnung als Altheim am ungezwungensten[3]): Gegenüber der, Mitte des

1) Vgl. Archivalische Zeitschrift NF. 14. 1907, 250 f.

2) Auf eine neuangelegte Stadt den Namen eines nahegelegenen Dorfes (öfters auch eines Klosters oder einer Burg) zu übertragen, war damals vielfältig geübte Sitte. Das ältere Dorf wurde dann häufig bei einer zweiten Ummauerung auch in den Befestigungsring eingeschlossen.

3) Buchner's neue These, der Name Altheim für München-Dorf sei nicht im Gegensatz zu der von Heinrich dem Löwen gegründeten Stadt, sondern schon früher im Gegensatz zu Neuhausen aufgekommen und wohl vor allem seitens der Bewohner Neuhausens gebraucht worden (S. 274, ähnlich 278, weniger bestimmt 337 f.), erscheint mir nicht genügend begründet. Richtig ist, daß der Name Altheim aus einer Zeit stammen muß, da die ihn hervorrufende Neusiedelung noch jung gewesen ist; aber zu weit geht die Behauptung, daß wir „diese Neuansiedelung in einem Ortsnamen suchen und finden müssen..., dessen Grundwort durch ‚neu' unterschieden ist von einem schon bestandenen älteren Orte". Allerdings entsprechen manchen „Alt"-Orten naheliegende, als Tochtergründungen aufzufassende „Neu"-Orte, aber keineswegs allen „Alt"-Orten. (Ähnliches gilt von den Ortsnamen mit Unterscheidungswörtern wie „Hoch-", „Tief-" usw.) Größte Vorsicht ist dann geboten, wenn die beiden Ortsnamen nicht das gleiche Grundwort aufweisen. Und gerade das fehlt den Ortschaften Altheim und Neuhausen. Daß sehr viele „Neu"-Orte ihren Namen nicht im Gegensatz zu einem bestimmten älteren Orte erhielten, sondern daß die Neuheit an und für sich gar wohl als unterscheidender und namenbildender Begriff auftreten kann, zeigt schon die Tatsache, daß die mit „Neu-" gebildeten Ortsbezeichnungen die mit „Alt-" zusammengesetzten weit übertreffen; ich zähle z. B. in Bayern



12. Jahrhunderts entstandenen Stadt München war das südwestlich davon gelegene Dorf das alte München, das

---

25 Neudorf, 6 Altdorf, 17 Neuhausen, 2 Althausen, 25 Neukirchen (+ 7 Neunkirchen), 3 Alt[en]kirchen; hier reicht die in der Anm. von S. 277/8 gegebene Erklärung nicht aus. — Ungeeignet erscheint mir das von Buchner seinen abstrakt-theoretischen Ausführungen S. 276 f. zugrundegelegte Beispiel Neustadt-Altstadt; denn gerade diese Bezeichnungen sind in den einzelnen Fällen sehr verschieden zu deuten. „Neustadt" kann sein 1. reiner Ortsname; 2. Unterscheidungsname einer neben einer oft nur wenig älteren Stadt (das rasche Wachstum der Städte im 12. und 13. Jahrhundert ist bekannt) angelegten zweiten Stadtgründung, z. B. Neustadt Magdeburg neben Altstadt Magdeburg; die Neustadt ist dabei nicht notwendig eine Tochtersiedelung der Altstadt, sie kann sogar einen anderen Gründer und Stadtherrn haben; 3. Bezeichnung der außerhalb der Mauern erwachsenen, im 13. bis 15. Jahrhundert meist durch Mauererweiterung auch äußerlich mit der ursprünglichen Stadt (Altstadt) verbundenen Siedlung. Gerade in diesem Sinne werden die Worte „Altstadt" und „Neustadt" am häufigsten gebraucht, namentlich im Süden Deutschlands, und wenn sie, wie es den Anschein hat, in München vermieden und durch „Innere Stadt" und „Äußere Stadt" ersetzt wurden, so dürfte man vielleicht die Vermutung aussprechen, daß die ursprüngliche Stadt München später darum nicht „Altstadt", sondern „Innere Stadt" genannt wurde, weil ihr bereits Altheim gegenüberstand. — Wenn auch der Verkehr Münchens den Anlaß zur Entstehung Neuhausens gab, — das hat Buchner S. 339 wahrscheinlich gemacht, — so ist doch damit noch nicht erwiesen, daß dieses eine Tochtersiedlung Münchens darstellt. Dazu wäre notwendig, daß mindestens ein großer Teil seiner Markung aus der des Mutterortes hervorgegangen wäre. Festzustellen, ob das der Fall war, und wie die Gemarkungsgrenzen von Sendling, München, Neuhausen, Schwabing liefen, fehlen mir die Hilfsmittel. Nach Baumann's Angaben, Archivalische Zeitschrift N.F. 14, 241, muß es zweifelhaft erscheinen, ob sich die Markungen München und Neuhausen auch nur berührten. Durch eingehende geschichtlich-topographische Studien (Feststellung der Flurgrenzen, der Ausdehnung von Weide- und anderen Rechten, der Besitzverhältnisse innerhalb und außerhalb der Stadt) ließe sich vielleicht selbst jüngeren Quellen doch noch manches Neue über die älteste Geschichte Münchens entlocken (vgl. z. B. Baumann a. a. O. 244).

Altheim. Solchen Namensänderungen begegnen wir ja auch anderwärts; das ursprüngliche Schongau z. B. ward nach Gründung der Stadt Schongau Altenstadt genannt, das ursprüngliche Osterhofen zur Unterscheidung von der jüngeren gleichnamigen Stadt Altenmarkt; ebenso ist Pfaffenhofen (a. Ilm) des 10. Jahrhunderts mit dem späteren Altenstadt identisch.

Schon bisher wurde mehrfach versucht, auch die kirchlichen Verhältnisse zur Aufhellung der ältesten Münchener Geschichte heranzuziehen. Doch dürfte es sich lohnen, gerade von dieser Seite das Problem nochmal anzugreifen. Den Ausgangspunkt bilde die älteste unzweifelhaft[1]) Münchens kirchliche Verhältnisse bereffende Urkunde. Bischof Konrad von Freising erklärt 1271:

Cum populus baptismalis ecclesie s. Petri in Monaco, adeo per dei graciam excreverit in inmensum, quod unius pastoris regimine sine periculo animarum difficulter valeat gubernari, cuius insuper ecclesie cimiterium adeo positum est in angusto, quod eciam non sufficiat tumulandis corporibus mortuorum . . . devotis precibus dicte plebis annuentes, requisito super hoc et habito capituli nostri consilio et consensu, prefatam ecclesiam s. Petri cum plebe sua, in duas baptismales ecclesias, pro communi utilitate civium duximus dividendam, iuxta terminos plebis, decimarum et dotis bonorum virorum arbitrio distinguendos. Ita, ut ecclesia s. Marie, que hucusque simplex capella extitit in Monaco, legitimum cum omni iure parochiali, de cetero residentem rectorem habeat, quemadmodum ecclesia s. Petri hucusque habuit, distinctamque et perpetuam tamquam matrix ecclesia sepulturam; . . . utraque ecclesia . . . debitis et assignatis terminis

1) Daß die ecclesia Munichen der Tegernseer Urkunde von 1163 nicht in unserm München zu suchen ist, kann nach Baumann's genauen Feststellungen, Archivalische Zeitschrift NF. 14, 190—199 wohl nicht mehr bestritten werden. Der Heilige des Klosters St. Quirin erhält in München erst 1348 einen Altar.



plebis, dotis, decimarum et aliarum obvencionum sit contenta! . . . uterque rectorum . . . duos secum habeat sacerdotes, qui una cum ipso curam plebis peragant, et doctorem puerorum.[1])

Demnach ist die älteste und bis 1271 einzige, die ganze Stadt umfassende Pfarrei Münchens die zu St. Peter. An ihr müssen darum die bereits vorher vereinzelt erwähnten Münchener Pfarrer[2]) gewirkt haben. Doch ist mit der Fest-

1) Vollständig gedruckt Monumenta Boica 19, 445 f. Nr. 1. Papst Gregor X. bestätigte diese Pfarrteilung 1273 a. a. O. 19, 447—9 Nr. 2 f.

2) An ihre Spitze stellen Geiß, Mayer und Westermayer, Fastlinger den Dekan Heribord und lassen ihn 1270 die Pfarrei Feldmoching mit St. Peter vertauschen. Dieser Annahme steht eine Schwierigkeit entgegen: Heribord (kaum identisch mit Herbordus, M. G. Necr. 3, 124), schon früher (aber kaum bereits unter Abt Sigimar 1138—47, wie die Herausgeber der Monumenta Boica meinen) als „parochianus de Veltmochingen" bezeugt (Mon. B. 9, 412), erscheint allerdings 1169 als „decanus, qui inpresentiarum ecclesiam Veltmochingen dinoscitur habere" (Mon. B. 8, 515 f.) und in einer meist um 1170 angesetzten, vielleicht auch jüngeren Traditionsnotiz als „decanus de Munichen" (Mon. B. 8, 417), jedoch in andern, gleichfalls undatierten, aber sicher späteren, möglicherweise erst in die neunziger Jahre gehörigen Aufzeichnungen desselben Traditionsbuches wiederum als „sacerdos et decanus in Veltmochingen" (Mon. B. 8, 462 f.). Dazu kommt noch der Umstand, daß Imelungeshoven-Milbertshofen zur Pfarrei Feldmoching gehörte und daher die Anwesenheit des Feldmochinger Pfarrers wahrscheinlich ist. Hat Heribord die Pfarrei München nur vorübergehend neben Feldmoching innegehabt oder vielleicht überhaupt nicht, so daß die Worte „decanus de Munichen" als Dekan des Landkapitels München zu fassen wären und das Dekanat hier nicht, wie anfänglich meistens, nach dem Sitze des Dekans, sondern nach dem damals schon bedeutendsten Orte des Kapitels benannt wäre. — Später als Mon. B. 10, 466 Chuonradus plebanus de Munichen ist einzureihen die bisher um 1220 angesetzte Erwähnung Mon. B. 8, 496 Counradus Monaci Decanus, da dieser die Italienfahrt des Bischofs 1226 vorausgegangen sein muß. — 1239 wird genannt Fridericus prepositus s. Andree [Frisingensis], decanus de Monaco (Mon. B. 8, 499).



stellung ihrer ersten Bezeugung die Frage nach ihrem Alter natürlich noch nicht gelöst. Der Standort der Kirche — innerhalb des frühesten Mauerringes, nicht fern vom Marktplatz, wenn auch nicht unmittelbar an ihm gelegen — verrät dem Kenner gleichzeitiger Städteanlagen und des reichen Vergleichsmateriales, das die Stadtplanforschung der beiden letzten Jahrzehnte zutage gefördert hat, daß die Kirche im Grundriß der Stadt von Anfang an vorgesehen war, also in ihrer ersten Gestalt unter Heinrich dem Löwen erbaut wurde.

Es läge nahe, die Gründung der Pfarrei in dieselbe Zeit zu setzen, doch spricht dagegen der Umstand, daß die Peterspfarrei nicht wie die namentlich in Norddeutschland häufigen Markt- und Stadtpfarrgründungen des 12. und 13. Jahrhunderts von den Mauern begrenzt wurde oder nur die nach dem ius fori lebenden Einwohner umfaßte, sondern daß ihr Sprengel bedeutend über den Umfang der ältesten Stadt hinausgriff und z. B. auch die ältere ländliche Siedelung München-Altheim umschloß. Ferner bliebe, wenn die Pfarrei erst unter Heinrich dem Löwen entstanden wäre, unerklärlich, wie das Patronatrecht an die Freisinger Bischöfe gelangte, und daß diese es besaßen, bezeugen die Bullen Gregors X. von 1273.[1]) Heinrich der Löwe hätte die Rechte, die in jenem Falle ihm als dem Gründer und Dotator der Pfarrei hätten zukommen müssen, doch sicher jedem andern überlassen als dem Bischof, mit dem er eben wegen München im Streit lag. War indes die Pfarrei um die Mitte des 12. Jahrhunderts bereits vorhanden und bischöflich, so ist ohne weiteres verständlich, warum das Besetzungsrecht nicht wie in der Regel in die Hände des Stadtherrn oder wie in

1) Erst im 15. Jahrhundert gelangte das Besetzungsrecht an die bayerischen Herzoge; vgl. Mon. Boica 20, 653 ff. und 660 ff. Nr. 362 u. 365, Geiß, Geschichte der Stadtpfarrei St. Peter 60 f., Riezler, Herzog Sigmund und die Münchener Frauenkirche (Sitzungsber. d. bayer. Ak. 1910) 4 f.

Heinrichs Gründungen Lübeck und der Hagenstadt Braunschweig an die Bürgerschaft kam.

Aber dann muß die Peterskirche eine Vorläuferin an einem anderen Platze gehabt haben und die dürfte nirgends anders zu suchen sein als in der älteren Siedelung München-Altheim. Nun hat schon früher Trautmann und jüngst wieder März an dieser Stelle[1]) auf ein noch im Sandtnerschen Modell und alten Stadtansichten abgebildetes, längst profaniertes und abgebrochenes Kirchlein in der Gegend der jetzigen Damenstiftskirche hingewiesen. Freilich die von ihm zweimal (S. 28 und 33) erwähnte örtliche Zugehörigkeit zum Indersdorfer Klosterhof rückt die Vermutung nahe, es könne sich vielleicht doch nur um eine ältere, etwa durch Errichtung der St. Annakirche überflüssig gewordene Kapelle des Klosterhofes handeln. Indes ist auch der Gedanke, daß wir es hier vielleicht doch mit der Altheimer Pfarrkirche zu tun haben, nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Eine schwache Stütze erhält diese Annahme durch die Tatsache, daß jenes Kirchlein einen von Grund aus gemauerten, nach März etwa dem frühen 13. Jahrhundert angehörigen Turm besaß; der Besitz eines Turmes aber wurde damals zu den Privilegien der Pfarrkirchen gerechnet,[2]) in Wirklichkeit allerdings wurden auch zahlreiche Kapellen mit Türmen versehen. Ein ungleich sichererer Anhaltspunkt wäre gewonnen, wenn sich in der Gegend des Kirchleins ein Gottesacker und damit für dieses das Begräbnisrecht erweisen ließe. Es wäre darum wichtig, zu erfahren, ob bei Fundierungen, Kanalarbeiten oder ähnlichen Anlässen niemals Skelette aufgefunden wurden.

---

1) Band 167, S. 26—35. Eine Abbildung des rätselhaften Kirchleins nunmehr bei Gustav Steinlein, Die Baukunst Altmünchens, Bayerischer Heimatschutz 18. 1920, 66.

2) In der Tat fehlen den bei Steinlein S. 51, 54, 58—61, 64 f. abgebildeten Kapellen von Grund gemauerte Türme; nur die erst Ende des 15. Jahrh. erbauten Friedhofkirchen S. 67 und 70 besitzen solche.

Auch die Angabe Trautmann's, das Kirchlein werde nirgends in den Quellen erwähnt, verdiente Nachprüfung.

Sehr hohes Alter dürfte der von mir vermuteten Pfarrei München-Altheim nicht zukommen; sie gehört nicht zu den Urpfarreien — sonst hätte sie viel größere Ausdehnung besessen —, sondern sie ist eine Tochterpfarrei Talkirchens. Der Sprengel von S. Maria-Talkirchen umschloß den von S. Peter ja noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Süden, Westen und Norden.

Ich denke mir demnach die kirchliche Entwicklung so: Das Dorf München, anfänglich gleich den bedeutend älteren Siedelungen Sendling und Schwabing zu der allerdings erst im 13. Jahrhundert erwähnten[1]), aber dennoch wohl merowingischen Großpfarrei Talkirchen gehörig, erhielt, etwa im 10. oder 11. Jahrhundert eine eigene Kirche und einen eigenen Seelsorger. Als dann Heinrich der Löwe neben dem Dorfe München eine Stadt gründete, die von dem Dorfe den Namen erhielt und ihm hinwieder die unterscheidende Bezeichnung Altheim verschaffte, entstand in deren Mauern die erste Peterskirche. Zunächst eine Filialkapelle der Dorfkirche, schwang sie sich gar bald, Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts durch Verlegung des Pfarrsitzes in die an Bevölkerungszahl und wirtschaftlicher Bedeutung rasch erstarkende Stadt zur Pfarrkirche auf und drückte die bisherige Pfarrkirche in ein Filialverhältnis herab.

Das war nämlich der hundertfach nachzuweisende gewöhnliche Lauf der pfarrlichen Entwicklung bei den Städtegründungen des 12. und 13. Jahrhunderts: Ursprünglich zur Pfarrei eines älteren, oft namengebenden, ländlichen Ortes gehörend, strebt die Stadt von Anfang an auch kirchlich selbständig zu werden. Die Abhängigkeit von einer außerhalb der Tore gelegenen Pfarrkirche brachte ja in der Tat auch mancherlei Unannehmlichkeiten für die Bürgerschaft

1) Anton Mayer, Statistische Beschreibung des Erzbist. München-Freising, fortges. v. Gg. Westermayer 2. 1880, 479.

mit sich, namentlich in Zeiten kriegerischer Gefahren, oder wenn nächtliche Versehgänge notwendig wurden. Darum errichtete der Stadtherr oder die Bürgerschaft meist gleich bei der Stadtgründung ein Gotteshaus innerhalb der Mauern. Früher oder später verlegte der Pfarrer seinen Sitz in die Stadt, die ecclesia civitatis wurde ecclesia parochialis, die bisherige Pfarrkirche sank zur Filiale herab oder blieb als Pfarrkirche eines enger begrenzten ländlichen Sprengels erhalten. So gehörte z. B. Abensberg ursprünglich zur Pfarrei Gögging, Burghausen zu Mehring, Dillingen zu Oberdillingen (abgegangen), Dinkelsbühl zu Segringen, Donauwört zu Berg, Erding zu Altenerding, Landsberg zu Pfetten, Mühldorf zu Altmühldorf, Nördlingen zu St. Emmeram bei der alten curtis Nordilinga, Rosenheim zu Paffenhofen usw.

Das Verschwinden der Altheimer Pfarrkirche im späteren Mittelalter steht meiner Annahme nicht entgegen. Es läßt sich durch sie sehr wohl erklären, sogar zeitlich einigermaßen festlegen. Solange Altheim außerhalb der Mauern lag, war das Bedürfnis nach einer eigenen Kirche zweifellos vorhanden. Als aber der erste Mauerring durch einen zweiten, viel weiteren ersetzt wurde, der neben den im Laufe des 12. Jahrhunderts entstandenen Vorstädten auch Altheim umfaßte[1]), wurde hier eine besondere Kirche überflüssig. Nun hatten sich auch die Altheimer in allem an das inzwischen größer und prächtiger neuerbaute St. Peters-Gotteshaus zu halten. Dazu kam noch eines: Mit der Pfarrei war jedenfalls auch das Kirchenvermögen an St. Peter übergegangen; damit waren der Altheimer Kirche die Mittel zur baulichen Unterhaltung verloren gegangen. So konnte es leicht zur gänzlichen Auflassung und endlichen Profanierung der Kirche kommen.

Die oben wörtlich angeführte Pfarrteilungsurkunde von 1271 stellt ausdrücklich fest, daß bis dahin allein St. Peter Pfarrkirche, St. Maria aber simplex capella, d. h. eine

1) Vgl. Archiv. Zeitschrift N. F. 14, 252.



im Sprengel von St. Peter gelegene und von St. Peter abhängige Kapelle ohne irgendwelche pfarrliche Rechte war. Über das Alter dieser Kapelle, der ersten Vorläuferin des heutigen Liebfrauendomes, sagen uns die Quellen nichts. Ich persönlich halte sie für jünger als die Stadtgründung Heinrich des Löwen und die Kirche St. Peter.[1] Aber selbst wenn man ihr ein höheres Alter zubilligen wollte, darf man sie doch keineswegs, wie Mayer, Fastlinger und Buchner tun, entgegen dem klaren Zeugnis der Urkunde von 1271 zur „ersten Seelsorgekirche" des Ortes stempeln. Die 790 an Freising tradierte Eigenkirche Altheim („propriam basilicam . . . in loco nuncupante Altheim")[2] hier zu suchen, muß uns schon die Tatsache abhalten, daß die Gegend der Frauenkirche niemals zu München-Altheim gehörte. Damit fällt der einzige positive Anhaltspunkt für eine „erste Seelsorgekirche" Altheim, und ohne überzeugende Gründe gegen die bestimmte Angabe einer Quelle wie der Urkunde von 1271 Stellung zu nehmen, ist methodisch nicht angängig. Eine alte Pfarrkirche fremden Eigentums zur simplex capella zu degradieren, hätte der böse Wille Heinrichs des Löwen oder des Pfarrers von St. Peter nicht ausgereicht.[3])

1) Marienkapellen erstanden vom 12. bis zum 15. Jahrhundert in den meisten Städten, die nicht ohnehin eine Liebfrauenkirche besaßen.

2) Die Traditionen des Hochstifts Freising hrsg. von Theodor Bitterauf 1. 1905, 137.

3) Die Ausführungen bei Anton Mayer, Die Domkirche zu U. L. F. in München 1868, S. 8—12 und [96] f. enthalten auch sonst mancherlei Irrtümer. Michaelskapellen auf Friedhöfen zu errichten war seit dem frühen Mittelalter viel geübte Sitte (vgl. vorerst meine Beiträge zur Patrozinienforschung, Archiv f. Kulturgeschichte 13, 31 f); oft waren es Doppelkapellen, darum die Gruft durchaus nichts Ungewöhnliches; unstichhaltig der Einwand mit den Reliquien; unerweisbar, daß Talkirchen je eine Filiale von Schäftlarn war; aber sicher, daß dieses Kloster nicht unter dem Marienpatrozinium stand, sondern dem hl. Dionysius geweiht war. Die Unterscheidung von Pfarrkirchen und Seelsorgekirchen ist irreführend.



Aus dem Marienpatrozinium[1]) der Kapelle endlich läßt sich für ihr Alter gar nichts erschließen; denn nicht nur die ältesten Zeiten, sondern alle Jahrhunderte bauten Marienkirchen ohne Zahl.[2])

XI.

Standesbewußtsein und „Klassen"gegensatz.

Von A. W. Hopmann.

Mangelndes Standesbewußtsein und verschärfter Klassengegensatz — das sind zwei von den vielen Krankheiten, die der Soziologe am modernen Menschen besonders lebhaft beklagt. Ihren politischen Ausdruck glaubt man vielfach im „atomisierenden Parteiprinzip" erkennen zu sollen, das man als widernatürlich dem, wie Donoso Cortés sich ausdrückt, „Gottes Gesetz" erfüllenden ständischen Repräsentativprinzip gegenüberstellt. Gerade in den letzten Jahren hat man deshalb unter dem Eindruck der politischen, im Zeichen des schrankenlosen Parteiprinzips stehenden Entwicklung sich wieder mehr der ständischen Idee zu erinnern begonnen und ist nun bemüht, die Erneuerung der Gesellschaft in ihrem Zeichen

---

1) Kirchentitel wie Mariä Himmelfahrt, Mariä Geburt usw. kommen nicht vor Ende des Mittelalters auf. Dafür dachte die frühere Zeit viel zu konkret. Erst aus dem Umstand, daß die meisten älteren Marienkirchen ihr Patrozinium am vorzüglichsten Frauentag des Mittelalters, Mariä Himmelfahrt, begingen, entwickelte sich nachträglich ihre Widmung „Mariä Himmelfahrt."

2) Das gleiche gilt von dem Patrozinium der älteren Münchener Pfarrkirche, St. Peter. So ist z. B. die Dillinger St. Peters-Pfarrkirche nachweislich erst im 13. Jahrhundert entstanden. Auch Städtegründungen mit demselben Pfarrkirchenpaar wie in München finden sich, z. B. Rostock mit St. Peter am Alten Markt und St. Maria am Neuen Markt; ähnlich in Magdeburg, am Neumarkt der Altstadt St. Maria, in der Neustadt St. Peter.



als notwendig, weil naturrechtlich begründet, zu fordern. Ob nun in der Tat diese einseitige Bevorzugung des ständischen Prinzips wirklich stichhaltig genannt werden darf, soll hier nicht erörtert werden, dagegen dürfte man es vielleicht immerhin als einen Beitrag zu dieser Frage empfinden, wenn wir uns die ökonomischen und psychischen Grundlagen des Standesbewußtseins und Klassengegensatzes unserer Zeit zu vergegenwärtigen suchen, wobei es naheliegt, den ständischen Menschen des Mittelalters zum Vergleiche heranzuziehen; glaubt man doch gerade bei ihm die Vorzüge in besonderem Maße verwirklicht sehen zu können, die wir beim modernen Menschen schmerzlich vermissen.

Das ausgeprägte Standesbewußtsein des zünftigen Menschen im Mittelalter ist zweifellos undenkbar ohne die natürliche Vorbedingung, die die mittelalterliche Stadt hierzu bot. Fünf Merkmale sind es besonders, die das berufliche Zusammenhalten in ihnen naturnotwendig veranlassen („befördern" wäre viel zu wenig gesagt): die relative Kleinheit der Städte[1]) (mit sehr wenigen Ausnahmen unter 10000 Einwohnern), das Nahe-beieinander-Wohnen, mangelnde Ablenkung durch äußere Vorgänge, ständische Tracht und endlich ein alle verbindender Glaube! Diesem kleinen Kreis, der den Einzelnen nolens volens festhielt, auch gar keine außer der Reihe liegenden Aspirationen aufkommen lassen konnte, steht der große Kreis, in den der moderne Mensch hineinversetzt ist, wie Tag und Nacht gegenüber. Dort ein Zusammendrücken, hier ein Auseinanderreißen und zwar räumlich wie seelisch. Das bedarf keiner näheren Erläuterung, spürt doch ein jeder von uns, selbst der Landbewohner, diese Tatsache am eigenen Leibe. Wie ihn die vielen „Errungenschaften" der modernen Kultur aus seinem Berufskreis in das berufsfremde Kino, Theater, Wirtschaft, Eisenbahn

1) Vgl. die Ziffern bei Jastrow, Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters, und Schmoller, Die Bevölkerungsbewegung der deutschen Städte.



hineinzieht, so drängt den mittelalterlichen Menschen das Fehlen all dieser Ablenkungen natürlicherweise in die Spiele, Trinkstuben und geistlichen Feste seiner Berufsgenossen (Zünfte, Gilden), wo er Erholung, Ausspannung und Erhebung findet, hinein. Ihm konnte eben noch der Beruf eine feste, noch dazu durch eisernen Zwang schärfster sozialistischer Prägung gezogene Grenze bieten, die die Verhältnisse unserer Zeit verwischt haben, ja notwendig verwischen mußten. Daß aus diesen natürlichen Vorbedingungen entsprechende Einwirkungen auf die Intensität des Standesbewußtseins des mittelalterlichen wie modernen Menschen erfolgen mußten, ist klar. Beide selbst spielen für die Gestaltung dieses Bewußtseins eine durchaus untergeordnete Rolle und keiner hat es nötig, hier von Verdienst oder Schuld zu reden. Denn höhere Kräfte als sie schaffen die Vorbedingungen, und sicherlich würde der mittelalterliche Handwerker nicht anders den Berufs- und Standesbegriffen gegenüberstehen als sein moderner Genosse, wofern er unter den Verhältnissen lebte, wie dieser. Umgekehrt gilt natürlich das gleiche. Es erscheint deshalb durchaus abwegig, wenn ein sonst so ausgezeichneter Beurteiler des Zunftgedankens vom Standpunkte wirklich praktischer moderner Handwerkerpolitik wie Franz Hitze zur Charakteristik mittelalterlicher Berufsauffassung in seinen Schriften[1]) hervorhebt, daß kein Handwerker ohne Abzeichen seines Berufes auf der Straße erscheinen durfte. Natürlich hätte es wenig Zweck, auf etwas derartiges aufmerksam zu machen, wenn Hitze nicht ein Entsprechendes auch für die Jetztzeit erhoffte. Wie kann man aber ernstlich daran denken? Damals ging alles in Standes- oder Berufstrachten, weitgehendste Individualisierung, heute Uniformierung aller (bis auf zwei Stände, Soldaten und Geistliche, die gezwungenermaßen „Tracht" tragen), wie es im Zeitalter des Massen- und Großbetriebes, — eine ganz selbstverständliche, außerhalb unserer Macht liegende Folge der Maschine, — völlig

1) Fr. Hitze, Schutz dem Handwerk! 1883.



natürlich ist, so bedauerlich es auch erscheinen mag. Das kleine, von Hitze selbst gewiß ganz und gar untergeordnet empfundene Beispiel ist doch lehrreich in der ideellen Abschätzung zweier Epochen. Beider Maßstab darf eben nicht, wie es leider so viel geschieht, in einem bestimmten, vorgefaßten Standes- und Berufsbegriff gefunden werden, vielmehr will, wie in anderer, so auch in dieser Beziehung, jede Epoche aus der ihr spezifisch eigenen Umwelt verstanden sein. Geschieht das, so wird deutlich, wie Mittelalter und Neuzeit zwei durchaus gesonderte Berufsanschauungen aufweisen müssen, die wir vielleicht kurz als die „stark betonte" und „verwaschene" kennzeichnen können. Man vertiefe sich nur recht in vergangenes Zunftwesen und seine Formen, um das zu verstehen. „Die Augsburger Metzger", schreibt Riehl,[1]) „bildeten in alten Zeiten ein besonders wohl abgeschlossenes Handwerk; ihre Fleischbänke waren teils freies Eigentum, teils Lehen und erbten von dem Vater auf den Sohn, und die verwickelte Entwicklungsgeschichte dieser allodialen und feudalen Fleischbänke heischt ein gründliches Studium." Vergegenwärtigt man sich derartige Reminiszenzen, muß es doch augenfällig sein, wie sehr die neue Zeit auch den Standesbegriff verwandelt haben muß. Es hat mithin gar keinen Zweck, immer wieder dem verloren gegangenen Standesbewußtsein des zünftigen Menschen nachzutrauern. Vermögen wir heute nicht die Bedingungen, unter denen wir leben, grundstürzend zu ändern — und wir vermögen es nicht — so ist jedes Jammern über die Folgen dieser Bedingungen zwecklos. Wenn sich heute Völkerschaften oder Teile von ihnen rühmen dürfen, den alten Standesgeist, der ja auch in den Trachten besonders lebhaft zum Ausdrucke kommt, sich noch ungeschwächt bewahrt zu haben (z. B. die Tiroler), so mögen sie bedenken, welchen natürlichen Vorbedingungen, die nicht in ihnen selbst liegen, sie diesen Vorzug zu verdanken haben.

---

1) W. H. Riehl, Kulturstudien aus drei Jahrhunderten.



Selbstverständlich ist auch heute das Standesbewußtsein durchaus lebendig, nur wie gesagt, „abgeschwächt“, der Umwelt entsprechend. Es bleibt mit den Ständen, und ohne sie ist die Menschheit nicht denkbar. Von ihnen leben die modernen Parteien, und welche Kräfte sie gerade in der letzten Zeit wieder bekunden, haben diese ja genugsam spüren können. Im übrigen beweist die Tatsache der Durchorganisation der modernen Gesellschaft in beruflichen Vereinen, Verbänden usw., *wie lebhaft auch heute der Berufsgedanke in den Einzelnen lebendig ist.* Wie kann man deshalb im Ernste unserer Zeit vorwerfen, ihr fehle das Verständnis für beide Begriffe? Ist doch ohne ihr Vorhandensein das lebhafte Vereinsleben unserer Tage ganz undenkbar. Allerdings hat dieses vielfach, ja vielleicht überwiegend eine innere Umbildung durchgemacht, indem es entsprechend dem festgestellten abgeschwächten Standes- und Berufsbewußtsein auch in seinem Inhalt und Zweck eine Verkrüppelung, wenn ich so sagen darf, erfahren hat. Den vielen Organisationen zur Pflege der Geselligkeit, der sittlichen Hebung ihrer Mitglieder usw. steht die viel größere Zahl solcher Organisationen gegenüber, die lediglich dem rein wirtschaftlichen Interessengedanken dienen. Und damit kommen wir zu dem zweiten, viel beklagten wunden Punkt unserer Zeit, dem aus einseitiger Betonung des Interessengegensatzes hervorgehenden sogenannten „Klassen“kampf.

Es ist hier nicht der Ort, langatmige Betrachtungen über die Begriffe „Stand“ und „Klasse“ anzustellen. Hier nur soviel, wenn die einmal an dieser Stelle[1]) gegebene Definition richtig ist, wonach wir unter „Stand“ „eine sozial und kulturell nahezu gleichartige, historisch gewordene Volksschicht“ zu begreifen haben — und sicherlich ist sie richtig —, so ist nicht einzusehen, inwiefern wir nicht in die gleiche Linie mit dem Bauern-, Handwerkerstand usw. auch den Arbeiter*stand* stellen sollen. Denn erscheint es doch un-

1) Histor.-polit. Bl. Bd. 167, 9. Heft.



logisch, bei ihm mit dem Begriff „Klasse“ zu operieren, wie es soviel geschieht. Daß der Arbeiter selbst sich als „klassenbewußt“ bezeichnet, beweist gar nichts und ändert jedenfalls nichts an der Tatsache, daß er „standesbewußt“ ist. Sein Gegenpol ist der Unternehmerstand, der heute etwa den Einfluß und die Stelle besitzt, die ehedem der Adelsstand inne hatte. Beurteilen wir aber die Gegensätze zwischen dem Adel und den anderen Ständen in der Vergangenheit nicht als Klassen- sondern Standesgegensätze, mit welchem Recht reden wir alsdann heute von Klassengegensätzen? Ich habe das Gefühl, daß dieses Ausspielen der Begriffe „Stand“ und „Klasse“ nur möglich geworden ist, weil man den Begriff „Standesbewußtsein“ nicht aus den Verhältnissen unserer Zeit verstanden hat, sondern immer wieder nur einen Inhalt für das notwendig wechselnde Standesbewußtsein glaubte fordern zu müssen. Tatsächlich jedoch hat mit seiner Schwächung auch der Standesbegriff eine solche erfahren, insofern nämlich, als eine Verminderung des unmittelbaren Berufszusammenlebens und der damit eng verbundenen Abschwächung der seelischen Berufsintensität — die Gründe hierfür wurden bereits oben skizziert — auch eine wenigstens stärkere Beschränkung auf wirtschaftliche Momente zur Folge haben muß. An Stelle der ausgesprochenen Standesgemeinschaft ist die mehr wirtschaftlich gerichtete Interessengemeinschaft getreten. Der zünftige Mensch des Mittelalters verband beides noch einigermaßen — wenn auch keineswegs so ideal, wie vielfach angenommen wird —, der neuzeitliche hat die erstere zugunsten der letzteren mehr abstreifen müssen. Er hat die ideellen Kräfte unter dem Drucke der Umwelt vielfach verloren, und je weniger das Standesbewußtsein von ihnen getragen ist (gemeinsame Kirchenfeste des zünftigen Menschen!), umsomehr treten die materiellen in den Vordergrund. Auch die rein katholischen Organisationen sind hiervon nur zum Teil frei. Selbst die religiöse Basis vermag eben nicht die übrigen Widerstände der Umwelt genügend zu überwinden, eine Beobachtung, die



nur geeignet sein kann, uns immer wieder die bittere Notwendigkeit solcher Organisationen vor Augen zu führen.

Der moderne Interessengegensatz, bezw. seine starke Hervorkehrung ist mithin zu einem wesentlichen Teil als Ausfluß des abgeschwächten Berufsgedankens zu betrachten. Auch hier hat es wenig Zweck, eine Entwicklung zu beklagen, die einfach nicht zu ändern ist ohne grundstürzende Erneuerung der Vorbedingungen, der Umwelt. Diese Entwicklung als „widernatürlich", „krankhaft" zu bezeichnen erscheint demgegenüber inobjektiv. Gewiß ist jede Abwendung von Gott, jede Sünde eine Krankheit der Seele, aber vermessen wir uns nicht, das Böse absolut aus der Welt zu schaffen — und wer wollte es? —, so verbleibt es ihr notwendig als „natürlich", wie der Medaille ihre Kehrseite. Und insofern haben auch wir die geschilderte Entwicklung als eine durchaus „natürliche" zu betrachten. Wer das anerkennt, kann auch nicht erhoffen, „Stände" wieder vereinigen zu wollen, die von Natur durch die Besitzschichtung wie Land und Meer, wie Volk und Volk gegenüberstehen. Daraus folgt nicht notwendig eine grundsätzliche Kampfstellung beider Parteien, aber aus ihrer ständischen Position heraus können sich doch immer Reibungsflächen entwickeln, die nach längerer Friedenszeit einen Kampf unvermeidlich machen. „Klassenkampf"theorien lassen sich jedenfalls mit diesem Gegensatz nie begründen. Vielleicht ist es im Handwerk partiell noch möglich, Meister, Gesellen und Lehrling wieder in ein engeres Verhältnis zu einander zu bringen, worauf dankenswerterweise vielfach wieder hingewirkt wird, aber es ist unmöglich, dort wo die Arbeitszerlegung auch eine dieser entsprechende Zerlegung des Berufsbewußtseins notwendig zur Folge hatte, den natürlichen Standesgegensatz zwischen Unternehmer und Untergebener zu beseitigen. Alle wesentlichen finanziellen Unterschiede müssen sich notwendig in dem Gegensatz der Stände auswirken, wie es ja in der ganzen Vergangenheit nicht anders war.

Es bedeutet demgegenüber eine völlige Verkennung der



vorhandenen Sachlage, wenn Dr. Stadtler[1]) kürzlich von den Gewerkschaften forderte, dahin zu wirken, „die Entwicklung der deutschen Industriegesellschaftsordnung von der Parteiklassenschichtung zur ständischen Gliederung zu beschleunigen". Worte, nichts als Worte. Inwiefern sind die Arbeiter ständisch nicht eingeordnet? Weil sie oft, zumal seit der Revolution, übertriebene Lohnforderungen stellen, weil sie nicht stärker den Gedanken der zwischen Unternehmer und Arbeiter formell bestehenden Arbeitsgemeinschaft vertreten? Es ist sonderbar zu sehen, wie Stadtler die „Klasse" Arbeiter erst dann als „Stand" anerkennen will, wenn sie sich vollinhaltlich zum Mitträger der Arbeitsgemeinschaft gemacht und damit den „marxistischen Klassenkampfgedanken" endgültig abgelegt hat. Als die deutschen Bauern in dem nach ihnen benannten Kriege grundsätzlich nichts anderes wollten als einseitige Machtpolitik, verloren sie dadurch das geringste an ihrem ständischen Charakter? Was trieb denn die Gegenseite anders als ständische Machtpolitik?[2]) Was ist denn heute die vermeintliche Klassenschichtung anderes als natürlicher Standesgegensatz.[3]) Diesen Gegensatz bezw. die ihn bewirkenden Ursachen müssen wir in jeder Weise zu mildern trachten, — und der Gedanke der Arbeitsgemeinschaft ist hierzu ein treffliches Mittel, — aber aus der Welt schaffen läßt sich dieser Gegensatz selbst nie. Die Hoffnung, ihn

1) Dr. E. Stadtler, Was fordert die Stunde von der christlichen Gewerkschaftsbewegung (Deutsche Arbeit, Mai, 1921).

2) Um Mißverständnissen vorzubeugen, ist auf den Unterschied aufmerksam zu machen, der zwischen der Einordnung in die Reihe der Stände und in die staatliche Gesellschaftsordnung besteht. Letzterer kann sich ein Stand bezw. ein Teil (Sozialdemokratie) widersetzen, während die erstere ein außerhalb unseres Willens liegender Vorgang ist.

3) Wie oft haben nicht die Zünfte eine einseitige Herrschaft ausgeübt? Darum blieb es doch die Herrschaft eines Standes und wurde nicht die einer Klasse. An dem verwerflichen Charakter dieser einseitigen Machtausübung wird natürlich dadurch nichts geändert.



durch eine das einigende Moment betonende „Standespolitik“ zu überwinden, wird stets die Grenze ihrer praktischen Betätigung in den harten Bedingungen der Umwelt finden, die wir eben niemals derart grundstürzend, wie es notwendig wäre, werden ändern können. Die Geschichte beweist das[1]) durch eine lückenlose Beibehaltung des Standesgegensatzes in allen ihren Perioden. Was das Christentum an den Mißständen der antiken Welt besserte, ist später durch falschen Egoismus wieder verschlechtert worden. Das realpolitische Bemühen kann deshalb auch heute nur darauf gerichtet sein, immer wieder jeden ungesunden ständischen Egoismus — ein oft natürlich ebenso problematischer Begriff wie sein Gegenteil — einzudämmen. Der Fabrikarbeiter z. B. muß deshalb materiell einseitiger gerichtet sein, weil er auch nur entfernt Berufsmensch im Sinne der zünftigen Vergangenheit einfach nicht sein kann. Er steht ja nicht in einer Berufs- sondern Arbeitssphäre, im Gegensatze zum Handwerker, der doch von ersterer immer noch mehr um sich spürt, weil seine Umwelt das Berufsbewußtsein zwar schwächt, aber doch nicht derart schwächt, wie es in der Fabrik notwendig geschieht. Aus dieser verschiedenen Sachlage ist der z. Z. zum Austrag kommende Kampf zwischen Handwerkern und Gewerkschaften bezüglich der Lehrlingsfrage verständlich, indem erstere das Lehrlingswesen im Sinne eines Berufsverhältnisses, letztere im Sinne eines Arbeitsverhältnisses geregelt wissen wollen und es durch den „Tarif“ zu lösen wünschen. Der in Fabrik und Gewerkschaft kritisch gewordene Blick hat den Arbeiterführern, soweit die christlichen Gewerkschaften in Frage kommen, das Auge getrübt für den besonderen Grad von Berufsbewußtsein, das dem Handwerkertum immer noch geblieben ist und das dieses mit Fug und Recht, solange es geht, von einseitig tariflichen Gesichtspunkten reinzuhalten sich bestrebt. Das kann natürlich nach allem Gesagten kein Vorwurf gegen die

1) Siehe weiter unten.

Arbeiterkreise sein, weil die Umwelt ihr Standes- und Berufsbewußtsein noch mehr als das der Handwerker der zünftigen Hemmungen beraubt hat und dieses sich auch um so stärker in rein wirtschaftlichen Fragen auswirken muß. Über diese Tatsache kann uns auch nicht die Beteuerung von Gewerkschaftsseite hinwegtäuschen, daß sie den Berufsgedanken auch neben einer tariflichen Regelung des Lehrlingswesens genau so ehr pflege wie das Handwerkertum. Das ist psychologisch ganz ausgeschlossen, mögen die Absichten noch so gut sein.[1])

Verliert ein Stand seine ideellen Kräfte — und alle Stände haben sie verloren, soweit sie nicht durch das Gegengewicht der Religion die Widerstände der Umwelt zu paralysieren trachten —, so bricht sich um so stärker das wirtschaftliche Interesse Bahn. Nicht zuletzt kann uns auch das Mittelalter hierfür Zeuge sein, wie schwer es ist, trotz weitgehendster Durchtränkung des Lebens mit religiösem Geist, das materielle Moment genügend im Zaume zu halten. Selbst Joh. Janssen, der in seiner Geschichte des deutschen Volkes (Bd. I) ein zu günstiges, heute kaum mehr aufrecht zu erhaltendes Bild von der damaligen wirtschaftlichen Lage Deutschlands entwirft,[2]) betont: „Arbeitseinstellungen kamen überhaupt nicht selten vor und hatten gemeiniglich den Zweck, bessere Kost oder höheren Lohn oder Verkürzung der Arbeitszeit zu erreichen." Also ganz wie bei uns, und sehen wir näher hin, so beobachten wir Akte eines erstaunlichen Terrorismus. Ein Streit zwischen den Nürnberger Blechschmiedmeistern und ihren Gesellen 1475,[3]) entstanden aus der Absicht der

---

1) Ohne die erzieherische Tätigkeit der konfessionellen Arbeitervereine würde das noch viel deutlicher werden.

2) Z. B. läßt er den Begriff „Proletariat" für die von ihm geschilderte Periode anscheinend gar nicht gelten, wenigstens erwähnt er nichts von den ökonomischen Schattenseiten und ihren Opfern. Die neuere wirtschaftshistorische Forschung kommt doch zu weniger günstigen Ergebnissen, als sie in dem etwas einseitig gefärbten Bilde Janssens geboten werden.

3) Janssen, Bd. I S. 336.

Meister, wegen eingetretener Teuerung die Kost der Gesellen herabzusetzen, veranlaßte diese, die Stadt zu verlassen und die Meister in Verruf zu erklären. Infolgedessen ging das Handwerk, „welches in Nürnberg eines der ältesten und angesehensten gewesen“, ganz ein. Ein zweifellos „durchschlagender“ Erfolg. Ein anderer von Janssen erwähnter Fall betrifft den Streit der Colmarer Bäckergesellen mit dem Magistrate 1495, dessen Ursache darin lag, daß den Gesellen der „herkömmliche Platz“ in der Fronleichnamsprozession verweigert wurde. Das hatte einen zehnjährigen (!) Streit zur Folge, der jedoch, wie Janssen feststellt, zugunsten der Gesellen auslief. „Ihre Standesehre war im Vollen gewahrt“, betont er ausdrücklich. Zwar lag hier also ein materieller Anlaß nicht zu Grunde, aber Streitursache und Streitdauer stehen in einem derartigen Mißverhältnis, daß man aus der Hartnäckigkeit beider Parteien auf mehr als nur starkes Standesbewußtsein denn auch auf leicht entzündbare Gegensätze, in diesem Falle zwischen Standesgruppen, schließen darf. Demgegenüber erscheint das Janssensche Urteil doch reichlich nachsichtig, und sicherlich neigen wir heute nicht dazu, einen auch nur kurzen Arbeiterstreik gleich milde à conto Standesbewußtsein zu beurteilen, wenn sich irgend eine Gruppe zu recht oder unrecht beleidigt, in ihrer Ehre und ihren „Errungenschaften“ angetastet glaubt. Flugs etiquettieren wir den Vorgang als „klassenkämpferisch“, der in der Tat den aus Standesgegensätzen hervorgehenden Standeskampf darstellt, womit natürlich nicht das Geringste über die Berechtigung oder Nichtberechtigung dieses Kampfes gesagt sein soll. Die kleine historische Reminiszenz soll uns daran erinnern, daß trotz des ausgleichenden Einflusses der Kirche die Standesgegensätze im Mittelalter durchaus tiefgehende waren und dem Lichte der idealen Forderungen der damaligen Weistümer, Zunft- und Wirtschaftsordnungen auch die tiefen Schatten unideeller Praxis, nämlich großer Gegensätze und daraus resultierender Kämpfe, Not und Greuel gegenüberstanden. Der Begriff der „Ebenbürtigkeit“,



hinter dem sich vor allem die höheren Stände verschanzten, durchzog die Nation wie eine „schneidende Trennungslinie".[1]) „Die Ebenbürtigkeit war die ausschließliche Gemeinschaft der in demselben Stand zusammengehörigen Genossen, die auf dieser spezifischen Grundlage eine Sonderwelt für sich in Anspruch nahmen und in derselben keinem von anderer Geburtsart Aufnahme und Berechtigung verstatteten."[2]) So standen sich die höheren und unteren Stände in starrer Abgeschlossenheit gegenüber, sodaß man wirklich nicht zu weit geht, wenn man den Begriff „Kaste" mit diesem Ständetum in engste Verbindung bringt. Ebenso wie die Kirche hat auch das Patriarchalverhältnis (gemeinsames Zusammenleben auf gutsherrlicher, oft von Ritterfehden bedrohter Enklave) mildernd gewirkt, im Grunde jedoch weist in der Frage des Standesgegensatzes die ganze Vergangenheit genau die gleichen Züge auf, wie wir sie heute beklagen. Das gilt gleicherweise für die trennenden wie ausgleichenden, wir sagen heute nivellierenden Momente. Es ist von größter Wichtigkeit, sich hierüber klar zu werden, um über die geradezu unverwüstliche Kraft der durch alle Jahrhunderte zu beobachtenden Standesgegensätze klar zu werden. Auch hier können etwaige Ausnahmen nur die Regel bestätigen.

Alle in dieser Beziehung unserer Zeit gemachten Vorwürfe leiden ebenso sehr an Einseitigkeit wie jener von H. Pesch[1]) gegen sie erhobene Vorwurf, sie stelle „die Besitzschichtung in den Vordergrund, während in früheren Zeiten die Besitzschichtung mehr hinter der sozialen Funktion der Machtstellung, dem geistigen und geistlichen Range zurücktrat", und sein Wunsch, die gesellschaftliche Gruppierung möge sich nicht mehr „bloß oder vorwiegend unter dem Gesichtspunkt einer starken . . . Vergoldung der Individuen" vollziehen. Hier liegt die Frage nahe, inwiefern denn der

---

1) Th. Mundt, Geschichte der deutschen Stände.

2) Mundt a. a. O. S. 258.

1) H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie Bd. II.

Vergoldungsbegriff dem mittelalterlichen Deutschland fremd war. Nun ist es klar, daß jede ständische, berufliche Verschiedenheit die Verschiedenheit des Besitzes zur Voraussetzung hat; das war ehedem wie heute; etwas anderes aber ist es, inwieweit die Volksmeinung auch solche Vorgänge „vergoldet“, die eigentlich außerhalb einer geldlichen Bewertung stehen müßten. Das gilt z. B. für den Freiheitsbegriff und die Sühne von Verbrechen. Nun aber hängt „die Freiheit in den ursprünglichen Rechtsvorstellungen der Germanen so genau mit dem Besitz zusammen, daß jeder geminderte Besitzstand auch eine Verminderung der Freiheit wird.“ [1]) Bestanden doch nach dem Gesetz der Friesen für den Todschlag genau festgesetzte Geldstrafen, so für den Adeligen 80 Solidi, für den Freien $53^1/_3$ und für den Freigelassenen oder Hörigen $35^5/_9$. Nach der Lex Saxonum betrug das Verhältnis 12, 2, 1.[2]) Von der allerjüngsten vielleicht vorrömischen, bezw. vorchristlichen Zeit abgesehen, in der die militärische, körperliche Kraft Einzelne aus der Masse heraushob, haben die Eigentumsverhältnisse das denkbar stärkste Kriterium für die Organisation des Volkes abgegeben. „Das alte salische Gesetz ... umzeichnet bereits mit sicheren Grundzügen Lebens- und Volkszustände, in denen nur der Rechts- und Eigentumsbegriff wirkt, gänzlich unberührt von einem spezifischen Adelselement, wie es bei Tacitus noch die ersten Gliederungen des germanischen Lebens färbt; ... die Lex Salica kennt weder einen Adelsstand noch überhaupt persönliche und rechtliche Vorzüge, die in einem ständischen Element begründet liegen könnten.“ [3]) Herrendienst und Grundeigentum sind die wesentlichen Elemente der Schätzung. Auch die Geistlichkeit wird schon bald, nachdem sie mit der stärkeren Ausbreitung des Christentums zu größerer Bedeutung gelangt war, in ihrem Werte geldlich

1) Th. Mundt, Geschichte der deutschen Stände.
2) a. a. O. S. 76.
3) Mundt a. a. O. S. 55.

abtaxiert, in dem z. B. die salische Gesetzgebung in ihrer späteren Zeit das Wehrgeld (Buße für einen Erschlagenen) für die Bischöfe, Presbyter, Diakone (Mönche) und Subdiakone auf 900, 600, 400 und 300 Solidi festsetzt [1]). Ist so im frühen Mittelalter nichts ersichtlich, was auf eine grundsätzliche Trennung von Stand- und Besitzschichtung hindeuten könnte, beobachten wir vielmehr eine ausgesprochene Bewertung des einen Begriffs durch den anderen, so kann es nicht wundernehmen, daß sofort mit einer Verfeinernng des Lebens, dem Aufkommen der Städte, der Verstärkung des Münzumlaufs usw. materielle Gesichtspunkte in der Taxierung womöglich noch stärker hervortreten. Der geldlichen Abtaxierung der Stände entsprach es durchaus beim Erstarken der Städte, daß auch auf sie alsbald eine entsprechende „Wertschätzung" zur Anwendung gelangte und zwar vor allem in steuerlicher Hinsicht.

Welchen Einfluß hat nicht überhaupt der Kampf um die Steuer auf die Beziehungen der Stände ausgeübt? Im wesentlichen bildete z. B. für die Aufnahme der Städte in die ständische Organisation (wie auch weiterhin für die Bildung der Landstände überhaupt) das Steuerbedürfnis der in Geldverlegenheit geratenen Landesherren den äußeren Anlaß. Das ist selbstverständlich der natürlichste Vorgang von der Welt, aber er beweist doch, wie sehr der Vergoldungsbegriff auch im Mittelalter nolens volens das Verhältnis der Stände ganz wesentlich bestimmte, wie überhaupt auch eine ideale Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung die Tatsache nicht aus der Welt schaffen kann, daß es „kein epochemachendes Ereignis und keine Institution gibt, welche nicht mit den Eigentumszuständen und den sozialen und grundrechtlichen Bedingungen des Besitzes auf eine entscheidende Weise zusammenfiele." [2]) „Welches Chaos {von Anschauungen, von Sitten, Trachten und Gebräuchen in

---

1) Mundt a. a. O. S. 165.
2) Mundt a. a. O. S. 168.

kurzer Zeit," schreibt Schmoller über eine bedeutungsvolle Periode des Mittelalters[1]), „welches Auf- und Niederwallen gesellschaftlicher Klassen, welche Steigerung der Leidenschaften, welche Jagd nach Besitz und Gut, nach Ehre und Genuß, wie es immer in solch tief bewegter Zeit sich entwickelt, welch roher Übermut, welch schnöde Klassenherrschaft neben aller Höhe idealer und kirchlicher Bildung!" „Jeder Unparteiische wird noch heute auf der Seite der gegen unerträgliche Mißbräuche sich erhebenden Zünfte stehen. ... Aber er wird sich auch nicht verhehlen, daß die Zünfte von Anfang an oder bald nachher selbst in Ausschreitungen und Mißbräuche verfielen." Der Kampf der Stände wurde eben mit größter Rücksichtslosigkeit geführt und kann den Vergleich mit den Standeskämpfen unserer Zeit in jeder Beziehung aufnehmen. Das gilt für die Streitigkeiten innerhalb der Stände, wie zwischen den Ständen.

Fassen wir das Ergebnis unserer Untersuchung zusammen, so zeigen sich weitgehende Analogien zwischen Vergangenheit und Gegenwart und nicht zuletzt auch, insofern als Licht und Schatten in natürlichen Vorbedingunger der Umwelt begründet sind, die es nicht gestatten, verschiedene Epochen mit dem gleichen Maßstab zu messen. Mit dem Verschieben der ideellen und ökonomischen Grundlage müssen sich aber notwendig auch die Standesbegriffe verschieben und entsprechend graduell verändern. Standesbewußtsein und Standesgegensatz bleiben, aber in anderer, abgeschwächter und verkrüppelter Form. Dem muß die neuzeitliche Standes- und Berufspolitik Rechnung tragen. Seit rund 80 Jahren kämpft sie um neue Sozial- und Wirtschaftsformen, um eine Abschwächung der Standesgegensätze (Produktivassoziationen Lassalles und Kettelers, Gildensozialismus, Genossenschaftswesen, neuerdings Betriebsrätegesetz, Arbeiterschutz, Kodifizierung des Arbeiterrechts, Volksbildung, Volkshoch-

1) G. Schmoller, Straßburgs Blüte und volkswirtschaftliche Revolution im 13. Jahrhundert.



schule usw.), ohne daß es ihr sichtbar gelungen wäre, das Standes- und Berufsbewußtsein zu beeinflussen, wie auch die Standesgegensätze zu mildern. An der Verteilung von Licht und Schatten hat sich grundsätzlich nichts geändert. Schwankungen in dieser Verteilung, die immer stattfinden, dürfen darüber ebensowenig hinwegtäuschen wie die Tatsache der offensichtlichen Hebung der allgemeinen ökonomischen Lage z. B. des deutschen Arbeiters bezüglich der Zeit vor und nach 1870.

Damit soll keinerlei Urteil abgegeben sein über die Strömungen der modernen Sozial-, Wirtschafts- und Standespolitik. Es sollten lediglich die Grundlagen festgestellt werden, auf denen diese Politik weiterzubauen gezwungen ist, womit gleichzeitig vor Überschätzung irgendwelcher Möglichkeiten gewarnt werden soll, die man rechts und links etwa in „ständischer Wiederaufrichtung" der Gesellschaft und in „Demokratisierung" unseres Wirtschaftslebens mit Hilfe des Gewerk- und Tarifgedankens gefunden zu haben glaubt. Ist es selbst der religiösen Kraft des Mittelalters nur beschränkt gelungen, den ständischen Egoismus praktisch zu unterdrücken, so kann man sich denken, wie sich dieser Egoismus natürlicherweise in einer Zeit auswirken muß, die dieser Kraft entbehrt, bezw. nur zum Teil über sie verfügt. Man könnte vielleicht geneigt sein, diese Gedankenführung als zu pessimistisch und deshalb als inobjektiv abzulehnen, weil sie jedem Besserungsversuch ein notwendiges Mißlingen in Aussicht stelle. Sehr zu Unrecht. Die Objektivität meiner Schilderung sehe ich in der vielleicht nachgewiesenen Notwendigkeit der Tragik, die das dem Guten wie Bösen folgende Menschengeschlecht immer wieder aus sich selbst erzeugt und ihm die Krönung im Guten versagt. Wie aller menschlichen Kämpfe erscheint mir dies auch der Sinn des im Standesbegriff wurzelnden Dilemmas zu sein. Auch aus ihm führt nur ein Ausweg, nämlich die Erkenntnis, daß jeder Verzicht der Besserung das Übel verstärkt und jeder Kampf gegen seine anstürmenden Wogen doch immer durch einen mehr



oder weniger großen Erfolg belohnt wird. Kann nicht restlose Besiegung des Übels die Lösung sein, so doch wenigstens Aufrechterhaltnng eines Kräfteausgleichs. Trotz des tragischen Gesetzes, uns auf dieses mindere Ziel beschränkt zu sehen, dürfen wir also doch nicht erlahmen im steten Kampfe für die Gesundung des Standesinhaltes und gegen die Auswüchse des Standesegoismus, denn so mäßig auch der Gesamterfolg nur sein kann, der größte Wert dieses Kampfes liegt doch darin, daß er noch Schlimmeres verhütet und, von Schwankungen revolutionären Ursprungs abgesehen, immer wieder ein wenigstens erträgliches Verhältnis zwischen den Ständen herstellt. Das wichtigste Mittel in diesem Kampf ist und bleibt die Religion, denn, wenn auch sie, von menschlichen Fehlern geschwächt, nur Teilerfolge erzielt, so überragen sie immer noch das, was menschlicher Aberwitz ohne sie erreichen zu können glaubt.

XII.

Eine Stimme der Verständigung aus dem Protestantenverein.

In diesen Blättern (166. Bd. 1920 II S. 569) ist ein Erlaß des Deutschen Protestantenvereins, der voriges Jahr vom 5.—7. Oktober in Berlin tagte, wörtlich abgedruckt und mit einigen scharfen Worten der Kritik begleitet. Nun ergreift ein Mitglied des Vereins und Teilnehmer jener Versammlung das Wort zur Erwiderung. Seine Gegenrede im „Protestantenblatt" (Berlin-Bremen 11. Juni 1921 Nr. 24) ist es wert, unsern Lesern dem Hauptinhalte nach bekannt zu werden. Der Anwalt des Protestantenvereins (Herr Robert Leonhardt, ein ehemaliger Feldgeistlicher) schreibt unter der Aufschrift: „Unsere Stellung zu Rom (Ein Nachklang zum Protestantentag)" wie folgt: „Bei der Generalversammlung des Protestantenvereins eröffnete die Aussprache der greise Graf



Hoensbroech, der schon auf mancher Tagung uns das Gewissen schärfte, daran erinnernd, daß der Name „Protestantismus" aus dem Protest gegen die Übergriffe Roms, gegen seine Seelenknechtung und Gewissensvergewaltigung geboren ist. Aber so wahr das ist, so wahr ist auch das andere, daß bei aller Anerkennung des bestehenden geistigen Gegensatzes zwischen uns und Rom die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus andere Formen angenommen hat als etwa zur Zeit des Kulturkampfes. Die Resolution des Protestantentages von 1871, die sich in scharfen Worten gegen Rom wandte und von Hoensbroech zur Wiederaufnahme empfohlen wurde, berührte wohl die meisten Zuhörer fremdartig; es wurde nachher eine Entschließung in wesentlich milderer Fassung angenommen, mit der sich auch der Graf einverstanden erklärte.[1]) Woher rührt diese Wandlung? Sind wir weniger gute Protestanten als zur Zeit des Kulturkampfes? Mit nichten: aber in dem Maße, als uns jene Zeit und ihre kulturkämpferische Stimmung ferner gerückt ist, ist hüben und drüben ein größeres Maß von Objektivität in der Beurteilung der beiderseitigen Vorzüge und Mängel in die Erscheinung getreten, ist die Fähigkeit gewachsen, den Gegner. und was das wichtigste ist, seine religiösen Motive zu verstehen, auch wenn man ihn bekämpfen muß. Kriegsstimmung und Kriegspsychose machen ja immer blind, machen uns völlig unfähig, den Gegner zu verstehen. Wenn nun infolge des allmählichen Schwindens dieser Psychose im Geisteskampf zwischen Wittenberg und Rom die Waffen ritterlicher und der Kampf vornehmer geworden sind — es handelt sich doch um einen Geisteskampf — so sollte man sich darüber eher freuen als darin ein Nachlassen der Stoßkraft des protestantischen Gedankens erblicken. Schweres Unrecht tut Hoensbroech Männern wie Koehler, Rade u. a., die in der „Christliche Welt" seit Jahren einer religiösen Annäherung der beiden Konfessionen

1) Wenn die „Historisch-politischen Blätter" in der Entschließung eine Flut von Haß und Lüge sehen, so möchten zunächst diese Ausführungen eines Teilnehmers den Katholiken helfen, die Dinge richtiger anzusehen." (Anm. Leonhardts.)



den Boden bereiten, nicht durch Verschleierung der nun einmal vorhandenen, nicht wegzuleugnenden Gegensätze, sondern durch ein Verständlichmachen der beiderseitigen religiösen Motive. Daß solche Arbeit auch drüben nicht erfolglos geblieben ist, dafür einige Beispiele, die wir Hoensbroech nicht vorenthalten möchten, dessen Kampfesstimmung wir bei seiner ausschließlich auf die Polemik gerichteten Grundrichtung gleichwohl begreifen. Wir ehemaligen evangelischen Feldgeistlichen haben in unsern katholischen Amtsgenossen und in katholischen Laien, Soldaten und Offizieren, Männer kennen gelernt — und so nahe wie draußen im Felde sind sie uns wohl noch nie getreten und werden uns nie wieder treten — deren persönliche Herzensfrömmigkeit der unsern nicht nur nicht nachstand, sondern in manchen Stücken, ich stehe nicht an, das zu erklären, überlegen war. Damals ist mir wie noch nie in meinem Leben deutlich geworden, wie wenig es hinsichtlich der Beurteilung der Religiosität eines Menschen auf das Begriffs- und Gedankenmaterial ankommt." (Diesem Satz wird ein Katholik nur bedingt zustimmen). . . . „Ich meine es sollte dem, der solches oder ähnliches erlebt hat, eine Selbstverständlichkeit sein, in der geistigen Auseinandersetzung mit dem Katholizismus neue Formen zu finden, die uns nicht vergessen lassen, daß wir Brüder waren und Brüder sind."

Auf katholischer Seite, sagt er zum Schluß, sei die Stimmung ebenfalls eine andere; das habe man daran sehen können, daß die beim Lutherjubiläum 1917 erschienenen Schriften auf einen anderen Ton gestimmt waren als beim Jubeljahr 1883. Kiefls Aufsatz im Hochland zeige das am besten. Leonhardts Ideal wäre jener Modus vivendi, der zwischen den Vätern des freien Protestantismus, die zur Zeit der Aufklärung lebten, und den damaligen Katholiken bestanden habe.

Obwohl wir zu jenen „geradezu idealen Zuständen" ein kleines Fragezeichen machen könnten, so soll uns das nicht hindern, Herrn Pfarrer Leonhardt unsere Anerkennung für seine aufklärenden Worte auszusprechen. Solche Töne beginnender Verständigung tun wohl. Wenn das der Sinn jenes Beschlusses war, dann werden wir die Anklage wesentlich einschränken.



Vieles an jener sonst einfach unbegreiflichen Kundgebung wird uns überhaupt jetzt erst verständlich.

Man denke: Eine Versammlung gereifter Männer erläßt im Jahre 1920 einen geharnischten Protest gegen einen Zeitschriftartikel, der im Kulturkampfjahr 1872 das Licht der Welt erblickte! Bei der bekannten Zitierwut des gräflichen Antragstellers mußten die Versammelten wohl glauben, es handle sich um einen Angriff aus jüngster Zeit; denn Catholica non leguntur, und daß die „Stimmen aus Maria Lach" seit Jahren ihren Titel geändert haben, ahnten sie ebenfalls nicht. So löst sich denn der Geisteskampf der vorjährigen Tagung gegen „die internationale römische Hierarchie" zu beiderseitigem Wohlgefallen in den Windmühlenkampf eines abenteuernden Ritters auf. Dafür bleibt der friedliche Nachklang aus diesem Jahre. Mögen ihm noch manche folgen!

XIII.
Kürzere Besprechung.

Der hl. Alfons Maria von Liguori und die Gesellschaft Jesu. Man schrieb das Jahr 1719. Im Jesuitenkolleg zu Eichstätt feierte man das Fest des Ordensstifters, und nach alter Sitte wurde ein Mönch aus dem Dominikanerkloster der Bischofsstadt zur Verherrlichung des hl. Ignatius auf der Kanzel eingeladen. Der Redner behandelte vor einer zahlreichen Zuhörerschaft das eigenartige Thema „Der hl. Ignatius — ein interessierter Heiliger" — d. h. er legte dar, wie die Jünger des Tagesheiligen die Anschauung vertreten: was sie nicht tun, das sei nicht getan, sie allein besitzen den Schlüssel zum Himmelreiche.[1]) Daß derartige Angriffe eines Dominikaners auf offener Kanzel gegen die Gesellschaft Jesu nicht aus einem liebevollen

1) Historia Collegii S. J. Eystadii fol. 303b im Ordinariatsarchiv zu Eichstätt. Vergl. Sax, Die Bischöfe und Reichsfürsten von Eichstätt. 1884 S. 589.



Herzen kamen, bedarf keines Beweises; sie waren vielmehr der Ausdruck einer scharfen inneren Abneigung.

1732 entstand auf italienischem Boden zu Skola bei Amalfi eine Ordensgenossenschaft, deren Aufgabe es sein sollte, sich selbst zu heiligen und anderen, besonders verlassenen Landbewohnern, die reiche Erlösungsgnade durch Predigten und Katechese zu vermitteln; daher der Name Congregatio ss. Redemptoris, Redemptoristen. Der Gründer dieser Genossenschaft war ein neapolitanischer Adeliger, Alfons Maria von Liguori, geboren den 27. September 1696, welcher zuerst die Laufbahn eines Advokaten beschritten, nach einem verlorenen Prozesse aber sich dem Studium der Theologie zugewendet und am 21. Dezember 1726 die Priesterweihe empfangen hatte. Auf den ersten Blick könnte es den Anschein erregen, als sollte durch diese Neuschöpfung dem Orden des Spaniers Ignatius von Lojola ein Gegengewicht geschaffen werden; denn Alfons gestand es offen: „Ich bin nicht bei den Jesuiten in die Schule gegangen."[1]) Aber gleichwohl zog er neben dem Oratorianer Pagano, dem Lazaristen P. Cutica auch den Jesuitenprovinzial Manutio von Neapel zu Rate, als er sich von Gott berufen glaubte, eine neue Priesterkongregation ins Leben zu rufen. Ein anderer Priester der Gesellschaft Jesu, der hochangesehene P. Franz Pope war tätig, um der Genossenschaft vom allerheiligsten Erlöser die königliche Bestätigung zu erwirken (1747). An den Jesuitenpater de Matteis schrieb der hl. Alfons unterm 31. Mai 1748: „Zum Zeichen der Liebe, die ich zur Gesellschaft Jesu und zu einem jeden der hochwürdigen Väter hege, bitte ich Sie, einige fromme Büchlein annehmen zu wollen nebst einigen Bildchen, die wir haben stechen lassen. Ich habe danach beinahe noch größeres Verlangen, als wenn sie unsere mindere Kongregation beträfen; denn hier handelt es sich um einen Orden, der sozusagen die ganze Welt geheiligt hat und sie noch beständig heiligt."

1) Jansen-Henze, Der hl. Alfons Maria von Liguori und die Gesellschaft Jesu. Freiburg i. Br. 1920, Herder, XII, 108 S. 3,80 M.



1755 hielt der seeleneifrige Priester seine erste Mission außerhalb des Königreichs Neapel in der Stadt Benevent, wo die Jesuiten ein blühendes Kolleg besaßen. Einen Bericht über den günstigen Verlauf der Mission schließt der hl. Alfons mit den Worten: „Mit den Jesuiten hier haben wir eine innige Freundschaft geschlossen.“ In der Fastenzeit 1758 war er wieder in Neapel und nahm eine Einladung des Jesuitenprovinzials zu Tisch gerne an; die dortigen Väter, voll Bewunderung für die tiefe Demut und Armut des Gastes, ließen es sich nicht nehmen, demselben ein neues Zingulum anzubieten, in der Absicht, das alte als wertvolles Erinnerungszeichen für sich zu bekommen. Aber Alfons, welcher das Geheimnis witterte, nahm das neue an, ohne das alte abzugeben. Als die bourbonischen Höfe alle Hebel in Bewegung setzten, um den tiefst verhaßten Orden der Gesellschaft Jesu zu vernichten, da äußerte sich Alfons: „Die Jansenisten und alle die Neuerer wollen die Jesuiten vertilgen, um ein Bollwerk der Kirche zu vernichten. Wenn die Jesuiten nicht mehr da sind, dann wird man nicht mehr so leicht einen finden, der sich ihren Irrtümern widersetzt. Die Jesuiten haben eine freimütige Feder und die Gesellschaft setzte ihre Ehre daran, solche Feinde zu bekämpfen.“ Während Papst Klemens XIII. sich 1765 noch zur Verteidigung der hart bedrängten Gesellschaft Jesu aufraffte, glaubte sein Nachfolger Klemens XIV., um einem Schisma vorzubeugen, dieselbe dem tosenden Sturme der kirchenfeindlichen Mächte opfern zu müssen: am 21. Juli 1773 unterzeichnete er mit bebender Hand das Breve Dominus ac Redemptor noster, wodurch das Werk des hl. Ignatius vernichtet ward.

Wie verhielt sich der Stifter des Redemptoristenordens zu diesen Vorgängen? Dem Papst Klemens XIII. drückte er seine Freude aus für das mannhafte Eintreten des obersten Hirten für die verleumdete Gesellschaft Jesu; bei der Nachricht von der Aufhebung durch Klemens XIV. war er tief erschüttert und wie versteinert. Als er das Aufhebungsbreve in die Hand bekam, betete er schweigend einige Zeit die Gerichte Gottes in der Entscheidung des Papstes an; sein erstes Wort war: „Wille

des Papstes, Wille Gottes!“ Als einmal der Schritt des Papstes in seiner Gegenwart getadelt wurde, sagte Alfons: „Armer Papst, was konnte er in der schlimmen Lage, in der er sich befand, tun, da alle Regierungen einstimmig die Aufhebung verlangten? An uns ist es, stillschweigend die verborgenen Gerichte Gottes anzubeten und ruhig zu bleiben. Gleichwohl sage ich: Ein einziger Jesuit, der übrig bleibt, dieser eine ist imstande, die Gesellschaft wieder herzustellen!“ Am 7. August 1814 hat in der Tat Pius VII. die Gesellschaft Jesu wieder hergestellt. In der katholischen Kirche ist Raum genug, daß die Söhne des hl. Franziskus von Assisi und des hl. Dominikus neben und mit den Jüngern des hl. Ignatius von Lojola und des hl. Alfons von Liguori zum Heile der Seelen in Friedfertigkeit und Eintracht wirken!

Die erhabenen Worte, welche Dante den beiden Stiftern der mittelalterlichen Mendikantenorden gewidmet hat, mögen allen Gründern neuer Genossenschaften gelten:

Die Weisheit, die die ganze Welt regieret
Mit jenem Rat, drin jeglicher erschaffne
Blick sich besiegt fühlt, eh' zum Grund er dringet,
Daß dessen Braut, der unter lautem Ruf sie
Sich im gebenedeiten Blut verlobet,
In sich gesicherter und ihm auch treuer
Entgegen dem Geliebten wallen möge,
Verordnete zwei Fürsten ihr zu Gunsten,
Die ihr so hier, als dort zu Führern dienten,
Der Eine war seraphisch ganz an Gluten,
Durch Weisheit war der Andere auf Erden
Ein Schimmer von dem Licht der Cherubinen,
Von Einem red' ich, denn von Beiden spricht man,
Wenn man den Einen lobt, wen man auch nehme,
Weil auf ein Ziel nur gingen ihre Werke.

(Paradies XI, 28).

Greding. Hirschmann.



XIV.

Die selige Irmengard von Chiemsee.

Von Joseph Schlecht.

I.

In vergangenen Tagen bin ich manchmal auf der Fraueninsel im Chiemsee Gast gewesen. Habe mit dem Kahn oder Segel die glitzernden Wogen durchfurcht und auf die nahen, grünen Berge geblickt, zur Benedikten- und Kampenwand, zum Hochgern und Hochfeln, und zum weißschimmernden Kirchlein von Maria Eck Grüße gesandt. Da ruhte die müde Seele aus und horchte auf das ewig gleiche Glucksen der Wellen am Strande, die die heißen Füße des Wanderers bespülten. Gottesfrieden kündete es, wenn das Glöcklein zur Vesper läutete und in der alten Basilika wie aus Himmelshöhen Stimmen unsichtbarer Nonnen das Salve Regina sangen. So hat es schon vor mehr denn tausend Jahren an dieser gottgeweihten Stätte geklungen. Die gefürchteten Wetter des Chiemsees und die noch schlimmeren Stürme der Zeiten, die Ungarneinfälle und die Bedrängungen mittelalterlicher Unholde, die Heimsuchungen des dreißigjährigen Krieges und die völlige Auflösung durch die bayerische Säkularisation hat dies Inselklösterlein überdauert, es grüßt mit seinem uralten Achteckturm aus dichten, grünen Lindenwipfeln wie einst und lädt mit seinem Glöcklein zum Eintritt in die heilige Dämmerung seiner mächtigen Hallen ein. Von König Ludwig I. von Bayern 1838 zu neuem Leben erweckt, ist



es seit dem Frühjahr 1901 wieder Abtei und blickt trotz seiner gegenwärtigen sehr bedrückten Lage vertrauensvoll in die Zukunft.

Sein Stifter ist der fromme bayerische Herzog Tassilo, der erlauchte Volkskönig, der sich dem mächtigen Frankenherrscher Karl nicht beugen mochte und dafür sein Leben in enger, einsamer Mönchszelle beschließen mußte. Wohl fehlt uns die Stiftungsurkunde, denn das Archiv des Klosters, in dessen Holzschindeldach oft der Blitz zündend niederfuhr, ist völlig vernichtet, soweit das frühe Mittelalter in Betracht kommt. Aber heute noch begehen die frommen Klosterfrauen mit rührender Dankbarkeit den Todestag Tassilos am 11. Dezember mit Gottesdienst und Gebet, wie sie es seit Jahrhunderten getan. „Am 11. Dezembris wird gehalten eine lange Vigil vor die ganze Freundschaft unseres Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn Herrn Tassilonis dieses Klosters Stifter", heißt es im Verzeichnis der Gottesdienste vom Jahre 1736.[1]) Tassilo, der mit seiner Gemahlin Liutbirga, der Tochter des Longobardenkönigs, so viele Klöster in Bayern und Österreich begründet und reichlich begabt, hat sein Leben in Armut als Mönch im Dienste Gottes zu Lorsch beschlossen und genießt innerhalb der Familie des hl. Benedikt Verehrung wie ein Seliger, wenn er auch als solcher von keiner kirchlichen Behörde anerkannt ist.[2])

---

1) In der Bibliothek des Klosters Frauenwörth. Vgl. dazu das Schreiben der Äbtissin Sabina Preundorfer an Herzog Maximilian I. von Bayern vom Jahre 1602 bei M. Raderus, Bavaria sancta I, München 1704, 149 f.

2) J. Mabillon, Acta Sanctorum Ordinis s. Benedicti in saeculorum classes distributa, saec. III. pars 2, Paris 1672, 443—46. G. Bucelin, Menologium Benedictinum, Feldkirch 1655, 848 f. A. Wion, Lignum Vitae, Venedig 1595, II, 392. Aventin Annal. III, 10 (Joh. Turmairs genannt Aventins Annales ducum Boiariae, herausg. v. S. Riezler I. B. München 1882, 417.) M. Raderus 1, 149—53. J. E. Stadler u. J. N. Ginal, Vollständiges Heiligenlexikon V. Augsburg o. J., 443. A. Müller, Allgemeines Martyrologium oder vollständiger Heiligenkalender der kath. Kirche, Regensburg

Die Stiftung des bayerischen Herzogpaares auf den Chiemseeinseln betraf ein Doppelkloster, wie sie in jener Frühzeit der Mission häufig vorkamen. Die Mönche rodeten und bebauten die größere, mit dichtem Wald bedeckte Insel, damals Aue genannt, und nach ihnen die Pfaffen-, später Herreninsel geheißen. Die Nonnen hatten ihre Niederlassung auf der kleineren, die nach ihnen den Namen Nonnenwörth oder Frauenwörth führt.[1]) Dazwischen liegt die kleinste, damals Künzelau genannt, heute als Krautinsel der Gemüsegarten für Frauenchiemsee. Die Kulturarbeit der Mönche hat Karl Stieler uns in seinem „Eiland, ein Sang vom Chiemsee" so schön geschildert:[2])

> O Chieminseo, wunderhold
> Sind deine blauen Grenzen,
> Der Wind, er rauscht, die Woge rollt,
> Felszackige Berge glänzen.

1860, 636. H. Hacke, Mit Gott und seinen Heiligen, München-Berlin o. J., II, 734—36. Die Zeugnisse über Tassilos Grab und seine Verehrung in Lorsch hat, soweit sie ihm erreichbar waren, zusammengestellt F. Falk, Geschichte des ehemaligen Klosters Lorsch an der Bergstraße, Mainz 1866, 149—158.

1) J. Doll, Frauenwörth im Chiemsee, eine Studie zur Geschichte des Benediktinerordens, München 1912, 13 ff. sagt: „Wie sich die Gründung des Frauenklosters von dem Männerkloster zeitlich nicht trennen läßt, so erscheinen beide Klöster auch von Anfang an räumlich nicht getrennt." Ich kann mich dieser Ansicht nicht anschließen. Die zweite Kirche auf der Fraueninsel hatte das Patrozinium des hl. Martin, während die Kirche der Mönche mit dem Patrozinium des hl. Erlösers (Sankt Salvator) auf der größeren Insel (1233 Pfaffenwerde genannt, Monumenta Boica II, 399) seit dem achten Jahrhundert nachgewiesen ist und bis zur Säkularisation bestand. W. Hauthaler und F. Martin, Salzburgisches Urkundenbuch I, Salzburg 1910, 970. M. Fastlinger, Die wirtschaftiche Bedeutung der bayrischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger, Freiburg 1908, 140 f. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II[4], Leipzig 1912, 829. P. Lindner, Monasticon Metropolis Salzburgensis antiquae, Kempten und München 1907, 41. A. Brackmann, Germania Pontificia I, Berlin 1911, 68—72.

2) Hochlandslieder, Stuttgart 1879, 119.

Und auf dem Eiland zu Herrenwörth
Steht St. Benedikten Zelle;
Wem Weltgedräng das Herz betört,
Dort wird's ihm himmelhelle.

Noch deckt die Insel hoher Wald
Und samtnes Moos den Boden,
Und Spatenklang und Axtruf schallt,
Wenn drinnen die Fischer roden.

Schon unter Herzog Oatilo waltete hier der Priester Lupo. Er war der Taufpate und Lehrer des jungen Karantanenfürsten Cheitmar (Chotimir), dem vom Hausmaier Pipin die Insel zum Aufenthalt angewiesen war, und gewann ihn für die Lehre Christi.[1]) Berühmter wurde sein Nachfolger der Abtbischof Tuti, oder Dobda Graecus, wie sein Freund Bischof Virgilius von Salzburg ein Iroschotte, der die gelehrte Schule zur Blüte brachte. Das Jahr 782 ist uns als Weihedatum der Salvatorkirche überliefert. „Der Wasen zu Chiemsee, der vor Zeiten die Aue geheißen hat, ist gewesen ein Munichkloster, des heiligen Heiler genannt“, berichtet eine Quelle des 14. Jahrhunderts.[2]) Als erste Äbtissin von Nonnenwörth ist Diemut in die Salzburger Verbrüderungslisten eingetragen.[3]) Mit einer Reihe von Pfarrkirchen, die Tassilo dem Freisinger Bischof Arbeo entzogen hatte, „weil er dem König Karl und den Franken mehr in Treue er-

1) Conversio Bogoariorum et Carantanorum cap. IV: Cheitmar Christianus factus (est), cui Lupo presbyter, ordinatus de Iuvavense sede in insulam Chemingi lacus (quae et Auua vocatur) dedit ei nepotem suum, nomine Maioranum ad presbyterum iam ordinatum. Et quia conpater eius erat, idem Lupo presbyter docuit eum, ut ad Iuvavense monasterium se devota mente ad Christianitatis officium subdidisset, worauf ihm Pipin die Rückkehr in sein Herzogtum in Begleitung des Majoranus gestattete. M. G. Scriptores XI, Hannover 1854, 7. Vgl. S. Riezler, Geschichte Baierns I, Gotha 1878, 154 f.

2) J. N. Seefried, Herzog Tassilo II und die Chiemseeklöster. Augsburg 1888, 1.

3) M. G. Necrologia II, Berlin 1904, 14 Spalte 34. Doll 1.



geben war als ihm",[1]) wurde die Stiftung ausgestattet, reicher Grundbesitz an den Uferorten kam dazu, Güter und Ländereien in Tirol, die die Äbte und Äbtissinnen erwarben, mehrten ihn, so daß, als 1218 vom Salzburger Erzbischof Eberhard II. ein eigenes Bistum Chiemsee errichtet wurde, zu dessen Dotierung die Güter des Frauenklosters verwendet werden sollten, bis nach einigem Schwanken die Herreninsel als dessen Sitz und die Salvatorkirche als Kathedrale bestimmt ward.[2]) So blühten kirchliches Leben und wirtschaftliche Tätigkeit[3]) im Chiemsee fort, auch als Karl der Große den einheimischen Herrscher gestürzt und seine Stiftung wie ein herrenloses Krongut am 25. Oktober 788 an das ferne Bistum Metz verschenkt hatte.[4]) Die weiten

---

1) C. Meichelbeck, Historia Frisingensis I 1, Augsburg 1724, 96. J. N. Seefried 2 f. Daß der Grund ein anderer war, zeigt M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I², München 1908, 74 f.

2) F. Martin, Die kirchliche Vogtei im Erzstifte Salzburg in den Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde XLVI, 1906, 394 ff. W. Seidenschnur, Die Salzburger Eigenbistümer in ihrer reichs-, kirchen- und landesrechtlichen Stellung in der Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abt. IX, Weimar 1917, 192—199.

3) H. Peetz, Die Kiemseeklöster. Eine Kiemgauer Wirtschaftscharakteristik aus Archiv und Leben, Stuttgart 1879. J. Doll 20—63. M. Fastlinger 139 ff.

4) E. Mühlbacher, Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern I², Innsbruck 1908, 124 Nr. 298; vollständig abgedruckt bei (Kleinmayern), Juvavia, Salzburg 1784, Anhang 48 f. mit dem falschen Datum 789, das auch in die „Geschichte des Benediktinernonnenklosters Frauen-Chiemsee" von E. Geiß (Deutingers Beyträge I), München 1850, 276 und andere Darstellungen übergegangen ist; am besten jetzt in den M. G. Diplomatum Karolinorum tom. I, Hannover 1906, 219 f. Nr. 162. Mir ist es sehr fraglich, ob die Schicksale von Nonnenwörth an die des Männerklosters St. Salvator geknüpft waren. Denn nur von diesem ist in der Urkunde Karls in auffallend bestimmten Ausdrücken die Rede: „monasterium virorum nomine Kieminseo quod Doddogrecus peregrinus habuit, quod est in

Wasser des Sees hielten feindliche Mächte und räuberische Überfälle fern und heiliger Gottesfriede umgab die Inselgemeinden. Aber die wilden, beutelüsternen Ungarnhorden fanden doch den Weg zu diesen stillen Eilanden, plünderten und verwüsteten sie und legten die Klöster und Kirchen in Asche. Lange währte es, bis sich die blühenden Auen von diesem schweren Schlag erholten und die aufgelöste klösterliche Ordnung wieder auf den Inseln einziehen konnte. Das Frauenkloster hielt treu an St. Benedikts Orden fest, während auf der Herreninsel allmählich ein weltliches Chorherrnstift nach St. Augustins Regel erstand,[1] das unter dem Schutze des hl. Sixtus und des hl. Sebastian bis zur Säkularisation blühte. Unter dem Patrozinium der hl. Maria bestand Frauenwörth als königliches Kloster, und Karls fromme Nachfolger hielten schützend ihre mächtigen Hände über die schwachen Frauen. Besonders Ludwig der Deutsche war ihnen gewogen. Zwar ist die Angabe, daß er im Jahre 875 die beiden Klöster aus der Abhängigkeit von Metz durch einen für dieses Bistum vorteilhaften Tausch gelöst und sie wieder der nahegelegenen Kirche von Salzburg, zu der sie seit Tassilos Gründung gehört hatten, zugewiesen habe, falsch.[2]) Das geschah erst sechzehn Jahre später unter

honore domini et salvatoris nostri Jesu Christi constructum . . . prefatum monasterium, sicut per Ambrosium (einen Laien) possessum fuit . . .“

1) Seit 1125 nach G. Widmann, Geschichte Salzburgs I, Gotha 1907, 255. Vgl. hiezu E. Uttendorfer, Die Archidiakone und Archipresbyter im Bistum Freising und die Salzburgischen Archidiakonate Baumburg, Chiemsee und Gars im Archiv für Katholisches Kirchenrecht h. v. Vering B. 63, Mainz 1890, 41 ff. P. Lindner, Metropolis 41, 103. A. Brackmann 69.

2) Fastlinger 141 mit Berufung auf eine (gefälschte) Kaiserurkunde Ludwigs vom 20. November 875, Mattighofen, bei Kleinmayern Anh. 100 f. Nr. 42. Hier wird Chiemsee mit andern Kirchen dem Erzbischof Dietmar von Salzburg restituiert mit der auffallenden Bezeichnung und Begründung: cella ad Kieminseo, que alio nomine vocatur Ovve, que tempore alicuius antecessoris nostri (Karl d. Große) cum iniquitate et



Kaiser Arnulf.[1]) Besondere Huld jedoch erwies Ludwig den Nonnen von Frauenwörth dadurch, daß er eine seiner drei jugendlichen Töchter, die alle in den Orden St. Benedikts aufgenommen wurden,[2]) ihrer Obhut anvertraute. Das Königskind hieß Irmingart[3]) (Irmengard), wie ihre berühmte[4]) Muhme, die Gattin Kaiser Lothars I., und ihre Großmutter, die Gemahlin Ludwigs des Frommen,[5]) und wird, wenn auch irrig, als die Stifterin und erste Äbtissin

---

irrationabiliter malis hominibus suadentibus ab eadem praefata sede abstracta videbatur, et tempore genitoris nostri lectis auctoritatibus praecepti antecessorum suorum in presentia sua legali iustitia cum iudicio omnium procerum suorum ad praefatam sedem reddita est et auctoritate ipsius praecepti confirmata. Diese Verfügung Ludwigs des Frommen wird aufs neue bekräftigt. Vgl. hiezu die Fälschung Mühlbacher I², 750 Nr. 1851 vom 20. November (!) 890, Mattighofen (!). Die Urkunde ist übrigens von Kleinmayern irrig Ludwig dem Deutschen zugewiesen, sie gehört in das Jahr 906. Mühlbacher I², 813 f. Nr. 2041.

1) Urk. Arnulfs vom 28. Juni 891, Regensburg, Regest bei Mühlbacher I², 753 Nr. 1861, abgedruckt Mon. Boica II, 381 f., Kleinmayern Anhang 110 f. Nr. 53 u. ö. Auch hier ist die Salvatorskirche genau bezeichnet: quaedam abbatia ... id est monasterium sancti Salvatoris infra locum, qui Chiemineseo vocatur, constitutum, quod vulgari vocabulo Owa dictum esse constat.

2) Vgl. hiezu E. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II², Leipzig 1887, 425 f.

3) So ist ihr Name in das Verbrüderungsbuch von St. Gallen eingetragen M. G. Libri Confraternitatum, Berlin 1886, 11 Spalte 12. Auch die Namensformen Irmangart, Irmingard, Irmingarda kommen vor. Irmgardis, Irmingardis, Irmengard sind später. Irmingard gehört zu den beliebtesten altdeutschen Frauennamen und wird abgeleitet vom Gotte Ermin oder Irmin und gardan = saepire. E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch I², Bonn 1900, 478, 598 ff.

4) Vgl. die Gedichte von Sedulius Skottus Ad Ermingardem imperatricem M. G. Poetae Caroling; III, Berlin 1896, 186, 187, 189. Dümmler I², 307 u. o.

5) Dümmler I², 41. B. Simson, Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen I, Leipzig 1874, 72 f., 737 f.



von Nonnenwörth bezeichnet. Sage und Dichtung haben sie verherrlicht, heute noch zeigt man auf der Fraueninsel ihr Hochgrab, das nie des Schmuckes der Blumen entbehrt, und das Volk verehrt sie seit unvordenklichen Zeiten als Selige. Doch schwer wirds dem Forscher, bei dem Mangel an verlässigen historischen Zeugnissen ihr wahres Bild aus dem Schutt unkritischer Überlieferung herauszuarbeiten.

In das bekannte Malerbuch der Fraueninsel [1]) hat 1882 Rudolf Seitz mit Künstlerhand St. Irmengard als jugendlich schöne Äbtissin eingezeichnet und launig dazu geschrieben: „Hier soll einer einen Vers d'rauf machen!" Max Haushofer, der Inselpoet, ist 1892 der Aufforderung nachgekommen, und was er auf das leergelassene Blatt geschrieben hat, gibt ungefähr die landläufige Vorstellung wieder, die sich weite Kreise vom Leben der königlichen Nonne gebildet haben:

Das war die heilige Irmingard
Ein Weltkind einst von stolzer Art,
Wohl auch ein wenig Sünderin;
Dann Frömmigkeitsverkünderin,
In's stille Inselstift verbannt,

Als edle Büßerin bekannt.
Jetzt schläft sie lang in kühler Gruft,
Doch heut noch durch den Lindenduft
Umweht das Eiland süß und zart
Der Gruß der schönen Irmingart.

Die geschichtliche Forschung bietet durchaus keinen Anhalt für die Auffassung, als ob Irmengard nach dem Genuß unerlaubter Weltfreuden als Büßerin auf die Insel verbannt worden wäre. Es scheint hier eine überdies getrübte Erinnerung an ihre Nichte Hildegard hereinzuspielen, die Tochter ihres Bruders Ludwig, die König Arnulf i. J. 894 wegen Verschwörung aller Güter und Ehren beraubte und in das Kloster Chiemsee verbannte, später aber begnadigte.[2])

1) K. Raupp und F. Wolter, Die Künstlerchronik von Frauen-Chiemsee, München o. J. [1918], 115.

2) Dümmler III², 393 f. Doll 17 f. Im Berichte Reginos von Prüm wird das „monasterium puellarum, quod Che-



Karl Stieler, dessen Hochlandslieder echte Poesie enthalten, hat sich zu höherer Auffassung erschwungen, ist aber doch von dem Gedanken irdischer Minne und unbefriedigter Sehnsucht im Herzen Irmengards geleitet, wenn er „Weihnacht am Chiemsee (anno 880)“ folgendermaßen schaut:[1])

Es geht der Christtag dämmernd nieder
Und um den Sims weht grimmer Wind,
Dort lehnt, den Mantel um die Glieder,
Frau Irmingard, das Königskind.

Der See liegt wie gebannt im Eise,
Ein weites Blachfeld, öd und rauh,
Und an ihr Krönlein rührt sie leise —
Das Abendgold wird Abendgrau.

Vereiste Zweige, dunkle Raben,
Die Spur von Elch und Hirsch im Schnee,
Und Sang und Sonne sind begraben —
Ein Ferge nun geht über'n See.

Er folgt dem blauen Rauch am Strande,
Dort wohnt sein Trost vor Schnee und Wind —
Doch ohne Trost lugt in die Lande
Frau Irmingard, das Königskind.

In seinem Liederzyklus „Eliland“ schildert uns derselbe Dichter[2]) die still sich verzehrende Liebe eines Mönches der Aue zur unnahbaren holdseligen Jungfrau, die den geweihten Schleier sich mit den Rosen des Sängers bekränzt hat.

---

missem (!) dicitur“ zum erstenmal in dieser Bestimmtheit genannt. M. G. Script. I, 606. Man vergleiche dagegen das monasterium virorum nomine Kiemlnseo in der Urkunde Karls des Großen v. J. 788 oben S. 129 Anm. 4.

1) Neue Hochlandslieder, 3. Auflage, Stuttgart 1887, 150. Dazu schreibt Stieler in einer geschichtlichen Anmerkung S. 175, Wahres mit Falschem mengend: „Irmingard, die Tochter Ludwigs des Deutschen, war die erste Äbtissin des königlichen Stiftes zu Frauenwörth (anno 880, † ca. 900). Von ihr soll es herkommen, daß die sämmtlichen späteren Äbtissinnen eine von vier Halbzirkeln geschlossene Krone tragen. . . . Sie genoß den Ruf der Heiligkeit und zahlreicher Wunderwerke und ward auch in der Tat selig gesprochen.“

2) Hochlandslieder, Stuttgart 1879, 117.

Wohl manchen Rosenzweig brach ich vom Pfade
Am grünen Strand, es trug der Wind ihn fort an ihr Gestade,
Bis sie ihn fand.[1])

Wird sie auch nicht als Königskind sondern als Grafentochter eingeführt, so ist es doch unserer Irmengard Bild, das dem Dichter vorschwebt, wenn er ihre Aufnahme ins Kloster also schildert:[2])

Das war ein Tag voll Maienwind,
Da ist auf blauen Wogen
Zu Nunnenwörth ein Grafenkind
Gar lenzhold eingezogen.

Die war geheißen Irmingard.
Ich sah es, wie der bangen
Kränzlein und Schleier eigen ward. . . .
Die Nunnen alle sangen.

Ihr aber fielen die Tränen darauf,
Die barg ich lang im Sinne;
Nun gingen sie mir im Herzen auf
Als Knospen süßer Minne.

Über die Wellen des Sees schickt Eliland ihr, die er mit jedem Zauber jungfräulicher Anmut und weiblicher Schönheit umkleidet sieht, seine Grüße hinüber ans ferne Gestade:

O Irmingard, wie schön bist Du,
Holdseliger ist keine:
Bei grünen Linden wandelst Du
Im luftigem Sonnenscheine.

O Irmingard, wie silbern klingt
Dein Sang zu uns herüber;
Wie fliegen meine Grüße beschwingt
In Euer Gärtlein hinüber!

Wie zage Vöglein bergen sie sich
Im tiefen Gezweig der Linden,
Und wenn Du wandelst und denkst an mich,
Magst Du sie darin finden.[3])

---

1) Ebd. 123. 2) Ebd. 123. 3) Ebd. 123.

Über die Geliebte verlangt er Botschaft von einem Inselkinde:

Mit unsern Fischern war ein Kind gekommen
Von Frauenwörth, das hab ich spielend auf mein Knie genommen
Und frug betört:

„Wer ist die Liebste der frommen Frauen,
Die Du gewahrt?“
Da schlug es auf den vollen Blick, den blauen:
„Frau Irmingard.“ 1)

Der Verfasser der Hochlandslieder hat den Ton Walters von der Vogelweide gut getroffen, seine Minnelieder sind vertont worden und werden immer noch gesungen, und damit klingt der Preis der holden Irmengard durch die deutschen Lande. Aber es ist die Irmengard der Sage und der Dichtung, nicht die der Geschichte.

Karl Stieler entbehrt nicht der historischen Schulung und auf dem Gebiete volkskundlicher Forschung hat er erfolgreich gearbeitet.[2]) Die Angaben jedoch, die er über Irmengards Lebenszeit und Sterbejahr macht, sind völlig unhaltbar. Indes darf uns dies nicht wundern. Selbst Ernest Geiß, der erste Geschichtsschreiber von Frauenchiemsee, läßt sie um das Jahr 900 sterben und verwechselt sie außerdem mit ihrer Nichte Hildegard.[3]) Dem gegenüber gilt es die Einordnung Irmengards in die Karolingische Familiengeschichte auf sicherer Grundlage festzustellen.

Unter den Abkömmlingen Karls des Großen begegnen uns vor der Mitte des neunten Jahrhunderts drei Schwestern, die sämtlich in jugendlichem Alter in die große Ordensfamilie des hl. Benedikt eingegliedert wurden. Es sind dies die

1) Ebd. 124.

2) K. v. Heigel, Karl Stieler, ein Beitrag zu seiner Lebensgeschichte (Bayerische Bibliothek h. v. K. von Reinhardstöttner und K. Trautmann 23. Band) Bamberg 1890, 72 ff.

3) Geschichte des Benediktinernonnenklosters Frauenchiemsee bei M. Deutinger, Beyträge I, 276 ff. Die Quelle des Irrtums ist die fehlerhafte Series abbatissarum in den Monum. Boica II, 441 f. Doll 1—9 hat sie in Ordnung gebracht.



drei Töchter seines Enkels, des ostfränkischen Königs Ludwig des Deutschen: Hildegard, Berta und Irmengard; eine vierte Schwester Gisla scheint als Kind gestorben zu sein.[1]) Ihre Mutter war Königin Hemma aus welfischem Geblüte; eine ebenso schöne als tugendhafte Frau, aber seit 874 gelähmt und des Gebrauchs der Sprache beraubt, fand sie 876 ihre Ruhestätte im St. Emmeramsmünster zu Regensburg, wo ihr Grab als das einer Heiligen verehrt wurde.[2]) Auch Ludwig wird von allen Zeitgenossen als gerechter, mannhafter und jedem Prunk abholder Herrscher gerühmt, der die Empörung gegen den Vater bitter bereute. Theologisches Wissen war ihm nicht fremd, die Geistlichkeit hatte an ihm einen wahren und treuen Freund und, was für jene Zeit viel sagen will, an seinem ehelichen Leben haftete keine Makel.[3]) Seinem Beispiele folgte, die eheliche Treue ausgenommen, der älteste der drei Söhne: Karlmann.[4]) Besonnen, kriegerisch und kräftig, nahm er frühzeitig an Regierungsgeschäften und Feldzügen teil, kehrte aber gelähmt von einem solchen aus Italien zurück und beschloß seine

1) Vgl. etwa Voigtel=Cohn, Stammtafeln I, Braunschweig 1879 16 oder Mühlbacher, Stammtafel des Karolingischen Hauses in dessen Regesten I² zu S. CXXII, und besonders Dümmler II² 424—428.

2) Dümmler II², 425 f. Zur Streitfrage über ihre Beisetzung entscheidet sich Dümmler für das Kloster Obermünster in Regensburg, J. A. Endres, Die Hochgräber von Sankt Emmeram in Regensburg in den Historisch=politischen Blättern 156. Band, München 1915, 466 ff. für die Kirche von St. Emmeram. Abbildung des schönen Denkmals bei H. Graf v. Walderdorff, Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart, 4. Aufl., Regensburg 1896, 344.

3) Vgl. die schöne Charakteristik bei Dümmler II², 412—424.

4) Aus seiner Verbindung mit einer Nebenfrau, Liutiswinda, entsproß Kaiser Arnulf. Dümmler III², 140 f. Sie war die wegen ihrer vornehmen Abstammung gerühmte Tochter des Grafen Sigihart und seiner Gattin Gottina von Ebersberg u. Sempt. F. X. Paulhuber, Geschichte von Ebersberg, Burghausen 1847, 189 ff. 204 f.



Tage zu Altötting, seiner Lieblingsstiftung, im Jahre 880.[1]) Der zweite Sohn, gleich dem Vater Ludwig geheißen und deshalb der Jüngere zubenannt, ist als Sieger über die bis an den Rhein vordringenden Normannen (881) im Ludwigsliede gefeiert worden. Auch ihm war kein langes Wirken beschieden. 882 wurde er an des Vaters Seite in der von ihm gestifteten „bunten Kapelle“ zu Lorsch beigesetzt.[2]) Der dritte Sohn, Karl der Dicke genannt, trug 881 bis 887 die Kaiserkrone Karls des Großen. Nach Geist und Charakter der schwächste unter den Brüdern endete er nach seiner Absetzung 887 seine Tage in Armut und Buße und ward im Kloster Reichenau am 6. Januar 888 beigesetzt. Das Volk, von seiner Erniedrigung gerührt, hat ihn gleich seiner hochsinnigen Gemahlin Richarda, die eine nie vollzogene Ehe aufgelöst und Äbtissin des Klosters Andlau geworden war,[3]) als Heiligen verehrt.[5])

Von den drei Schwestern war Hildegard nicht nur die älteste, sondern auch die bedeutendste. Obwohl sie nur ein Lebensalter von 28 Jahren erreichte, leitete sie doch zuerst das Kloster Münster-Schwarzach in Unterfranken, das

---

1) B. Braunmüller in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon IX², Freiburg 1895, 766 f. P. Lindner 40. Dümmler III², 138 f.

2) Dümmler III², 164—170. E. Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern, Stuttgart 1896, 593 ff. K. Müllenhoff und W. Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem 8.—12. Jahrh., 2. Aufl., Berlin 1892, 24—27. A. Salzer, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur I München o. J. [1912], 76 ff. (mit Abbildung).

3) Des unerlaubten Verkehrs mit dem Reichskanzler Liutward, Bischof von Vercelli, beschuldigt, reinigte sie sich von dem Verdachte durch die Feuerprobe des wächsernen Hemdes. Mühlbacher a. a. O. 614 ff. Dümmler III², 284 f. 673. Papst Leo IX. erhob 1049 ihren Leichnam und vollzog durch diese Translation die kirchliche Kanonisation. Ihr Fest wird am 18. September begangen. Acta Sanct. Bolland. Sept. V, Antwerpen 1755, 793—98 und die Lit. im Kirchlichen Handlexikon II, München 1912, 1768.

4) Mühlbacher 617 f. Dümmler III² 289—93.



ihre Muhme Teodorada, die Tochter Karls des Großen und der Fastrada, gestiftet hatte, und dann seit 853 die von ihrem Vater reich dotierte Abtei Zürich, wo sie den Bau einer herrlichen Kirche begann, in der sie ihre letzte Ruhestätte fand. In einer dichterischen Grabschrift preist sie Ratpert von St. Gallen „als würdigste Jungfrau Christi, glänzend durch Tugenden, die aus freien Stücken ihre Seele Gott geweiht"; sowie als „Tochter des frommen Königs Ludwig, die im Verein mit dem Vater diesen heiligen Tempel auf fester Grundlage gestiftet habe. Erst zweimal zehn und acht der Jahre hatte sie vollendet, als die selige Jungfrau ihrem himmlischen Bräutigam entgegenging."[1])

Berta folgte ihr sowohl in Münster-Schwarzach als auch in Zürich als Äbtissin nach. Hier vollendete sie den begonnenen Münsterbau. Der gleiche Dichter findet nicht Worte genug, uns die Pracht dieser Basilika, die durch die feierliche Übertragung der Leiber der hl. Regula und Felix erhöhte Weihe erhielt, die Doppelreihen der glänzenden Marmorsäulen, die buntfarbigen Fenster, den von Gold, Silber und Erz strahlenden Schmuck zu schildern. Bald

1) X. Kl. Januarii Hildigarda virgo Christi et domini hludowici regis filia de hoc seculo migravit ad Christum et humata est in ecclesia s. Regule et Felicis martyrum Christi in Castello Turego.

Hoc iacet in tumulo Christi dignissima virgo
Hildigarda nitens moribus egregiens (!).
Haec fuit eximii hludowici filia regis,
Mentem sponte suam voverat illa deo.
Bis denos octo vitae compleverat annos
Migrans ad sponsum virgo beata suum.
Decessit X. Kl. Jan.
Condidit hoc sanctum stabili fundamine templum
Cum genitore pio hludovico principe terrae,
Hildigarda potens Christi clarissima virgo,
Cui deus aeternae concedat gaudia vitae.

G. v. Wyß, Geschichte der Abtei Zürich in den Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich VIII. B., Zürich 1851—1858, Beil. 7 Nr. 5. Dümmler II², 426 f.



nach ihrem Vater im Jahre 887 ist Äbtissin Berta hier gestorben.[1])

Dürftig sind dagegen die Nachrichten, die uns von Irmengard sichere Kunde geben. Eine einzige Urkunde, die ihr Vater am 28. April 857 in seiner Pfalz zu Bodmann ausstellte, enthält ihren Namen.[2]) Es handelt sich um einen Gütertausch zwischen dem Abt Folchwin von Reichenau und dem Frauenkloster Buchau am Federsee „zu Gunsten und Nutzen" des Letzteren (pro commoditate et utilitate monasterii), als dessen Vermittlerin Ludwig seine geliebte Tochter Irmengard anführt, der er dieses Kloster geschenkt habe (quod Irmingardae dilectae[3]) filiae nostrae datum habemus). Sie wird weder als Klosterfrau (sanctimonialis) noch als Äbtissin bezeichnet. Da sie jünger war nicht nur als ihre Schwester Hildegard, sondern auch als ihr Bruder Karlmann, kann sie nicht vor 831 oder 832 geboren worden sein. Sie zählte also zur Zeit jenes Gütertausches etwa siebenundzwanzig Jahre, und ich vermute, daß sie in frühester Kindheit den frommen Frauen in Buchau zur Erziehung für den klösterlichen Beruf anvertraut wurde, und schließe aus der Urkunde weiter, daß ihr der Vater das ansehnliche Stift am Federsee als Kommende, zur Ausstattung und zum Lebensunterhalt, geschenkt habe.[4]) Es war eben-

---

1) Dümmler II², 427. G. v. Wyß, Beil. S. 6 Nr. 3. Mühlbacher, Regesten I², 555 Nr. 1323.

2) Mühlbacher I², 599 Nr. 1424; vollständig in Wirtembergisches Urkundenbuch B. I, Stuttgart 1849, 149 f. Nr. 127 (vgl. hiezu Mühlbacher I², 286 Nr. 695).

3) Ihre beiden Schwestern Hildegard und Berta erhalten in den Urkunden durchwegs das Prädikat dilectissima filia; der Unterschied ist zu beachten, obwohl ich nicht erklären kann, warum Irmengard in der Gunst des Vaters zurückstand.

4) Buchau war Königskloster, Ludwig bezeichnet es in der Urkunde als sein Eigentum. Vgl. K. Voigt, Die Karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums (Kirchenrechtliche Abhandlungen herausg. von U. Stutz Heft 90/91, Stuttgart 1917, 5. 39.

falls ein karolingisches Hauskloster, errichtet von Adelinde, einer Schwester der frommen Hiltigard, der Gemahlin Karls des Großen, und vom hl. Benedikt von Aniane (gest. 821) nach der strengen Ordensregel reformiert.[1]) So erklären sich auch die Beziehungen, die Irmengard zu andern klösterlichen Genossenschaften hatte. Es sind durchweg alemannische Klöster, die ihrer gedenken: Reichenau, St. Gallen, Pfäffers, Weingarten. Ein bayerisches ist nicht darunter, nicht einmal das nahegelegene Stift der hl. Ehrentrud auf dem Nonnberg oder das einst mit Chiemsee eng verbundene St. Petersstift in Salzburg.[2])

Nur noch einmal lesen wir Irmengards Namen in einer gleichzeitigen Quelle. Es ist das Verbrüderungsbuch der Mönche von St. Gallen, in das die Namen sämtlicher Familienglieder des königlichen Hauses eingeschrieben wurden: Voran die Eltern Ludwig und Hemma, dann der Reihe und vermutlich auch dem Alter nach sämtliche Kinder. Und als Irmengard am 16. Juli 866 ihr kurzes irdisches Dasein beschloß, war es ebenfalls und lediglich das Kloster Sankt Gallen, das diesen Gedächtnistag mit schlichten Worten in sein Jahrzeitenbuch eintrug: „XVII. Kal. Augusti Irmingarda Hludowici regis filia et sanctęmonialis ob.“[3]) König Ludwig, der Bayern liebte und sich mit Stolz König von

1) Hauck II[4], 820. Th. Sickel, Regesten und Urkunden der ersten Karolinger, Wien 1867, 395. J. N. v. Vannotti, Beiträge zur zur Geschichte der Orden in der Diözese Rottenburg, im Freiburger Diözesanarchiv XVII (1885) 237—43. Würtembergische Kirchengeschichte, Calw u. Stuttgart 1893, 68. Die Monographie von J. E. Schöttle, Geschichte von Stadt und Stift Buchau, Waldsee 1884, ist sehr mangelhaft.

2) M. G. Libri Confraternitatum 11 Sp. 12. Später ist der Eintrag im Bruderschaftsbuch von Pfäffers ebd. 365, die vierte Schwester Gisla fehlt hier. Jedoch findet sich im Verbrüderungsbuch von Reichenau eine Irmingart und andere Frauen unter den Nomina fratrum de monasterio quod Chamineseo (Chiemsee) nominatur, verzeichnet von gleichzeitiger Hand. Ebd. 191 (126, 34).

3) M. G. Necrologia I, Berlin 1888, 477.



Bayern nannte, scheint dem kleinen Frauenkloster auf der Chiemseeinsel mit besonderer Huld gewogen gewesen zu sein. Er soll nach der Überlieferung der Äbtissin das Recht, ein goldenes Krönlein auf dem Haupte zu tragen, verliehen haben[1]); und auf seine Veranlassung wird es wohl geschehen sein, daß Irmengard aus dem Kloster Buchau nach Nonnenwörth übersiedelte. Wann dies geschah, ist uns unbekannt, aber die Tatsache ist uns ein für allemal verbürgt durch ihr Grab in der Klosterkirche, das durch die Jahrhunderte verehrt und wie ein teurer Schatz von den frommen Frauen in Chiemsee bis auf den heutigen Tag treu behütet und bewahrt worden ist. Auch Irmengard hat kein hohes Alter erreicht. Zum Jahre 866 berichten die Annalen des Klosters Weingarten in Schwaben: „Caroli sereni regis soror Irmingart obiit."[2]) Wenn sie, wie wir gesehen haben, etwa 832 geboren wurde, zählte sie höchstens 34 Jahre, als sie starb. Hiemit stimmt auch die Chiemseer Klostertradition überein, die besagt, Irmengard sei 32 bis 34 Jahre alt geworden.

Keine dieser gleichzeitigen Quellen gibt ihr den Titel Äbtissin. Das St. Gallener Nekrologium bezeichnet sie ausdrücklich als Sanctemonialis, als gottgeweihte Jungfrau, als Nonne. Hier ist es wieder die lokale Tradition, die sie

1) Geiß 278. Doll 105 Anm. 2 findet die Krone zum erstenmal erwähnt im Jahre 1575 und sieht in ihr „eine Errungenschaft des humanistischen Zeitalters". Indes nannte schon Dr. Julius Pflug, Bischof von Naumburg, gest. 1564, das Stift ein Coenobium coronatum (s. unten den Schlußartikel). J. v. Obernberg, Reisen durch das Königreich Baiern I (Isarkreis), München 1815, 451 schreibt: „Das Kloster ward' daher (wegen Irmengard, Herburgis u. a.) ein königliches Stift genannt, um so mehr, als den Äbtissinnen jederzeit durch einen von Salzburg abgeordneten Bischof bei Überreichung des Abteistabes vor dem Choraltare auch eine königliche, oben mit vier Halbzirkeln geschlossene Krone feierlich auf das Haupt gesetzt ward, um sie bei allen kirchlichen Feierlichkeiten zu tragen."

2) Annales Alamannici Weingartenses in M. G. Scriptores I, Hannover 1826, 66.

in die Liste der Äbtissinnen eingereiht hat. Als deren Begründer und Hauptzeugen haben wir den Abt Gerhard von Seeon zu betrachten. Unter ihm und vermutlich auf seine Veranlassung wird der Äbtissin Irmengardis im Totenbuch seines Klosters Erwähnung getan.[1])

Seit seiner Gründung am Ausgang des zehnten Jahrhunderts erscheint das im gleichnamigen See gelegene Inselkloster Seeon in lebendiger Verbindung mit dem nahen Frauenkonvent auf der Chiemseeinsel.[2]) An der Spitze der Abtei Seeon steht seit ungefähr 1004 Gerhard, ein am Kaiserhofe wohlgelittener Mann von hervorragender Bildung; selbst des Griechischen war er kundig. In klingenden Versen besingt er um 1012—14 die kostbaren Heiligtümer, die Heinrich II. dem Bamberger Dome stiftete und preist das Lob des frommen Kaisers.[3]) Als dessen früherer Kanzler,

1) Irmgardis abbatissa Chiemse zum 16. Juli. M. G. Necrol. II, Berlin 1904, 228. Der Eintrag stammt jedoch aus zweiter Hand; dagegen steht Irmgart m. (= monialis) von erster Hand am 26. Juli eingeschrieben.

2) J. Doll, Seeon, ein bayerisches Inselkloster, München 1912; derselbe, Frauenwörth 70 f. G. Hager, Heimatkunst, Klosterstudien, Denkmalpflege, München 1909, 388—97.

3) „Schwerfällige und schwülstige Hexameter" nennt sie W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrh. I⁷, Stuttgart 1904, 401. Wie Gerhard mit griechischen Wörtern prunkt, zeigt gleich der Eingang des Gedichts, das zuerst S. Hirsch (s. u.) und dann Ph. Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum V (Monumenta Bambergensia), Berlin 1869, 482 f. veröffentlicht hat:

Jussor amande tuis, pie rex Henrice, subactis,
Gemma nitens regni, totius flos microcosmi,
Dante Deo rutilans, fastigia summa gubernans,
Ad cuius nutum stat nostrum vivere tutum,
Suscipe perscriptum te praecipiente libellum,
Plenum legiferis patrum fratrumque statutis.

Das Gedicht begleitete die Widmung eines Buches, der Regel des hl. Benedikt, an den Kaiser, dessen Abschrift dieser gewünscht hatte. Jetzt in der Bibliothek zu Bamberg Lit. 143. Vollständige Inhaltsangabe bei F. Leitschuh, Katalog der Handschriften der



der Freisinger Bischof Egilbert, unter Beihilfe Heinrichs und Kunigundens das Kloster Weihenstephan errichtete, ward um 1019 Gerhard von Seeon zum ersten Abte berufen, um Konvent, Klosterschule und Bibliothek auf dem sagenreichen Berge Tetmons einzurichten.[1]) Auf seine Veranlassung muß es geschehen sein, wenn zu Beginn des elften Jahrhunderts, als schreckliche Ahnungen und Furcht vor dem bevorstehenden Weltuntergang die Gemüter erschütterte, die Nonnen in Chiemsee das Grab der karolingischen Königstochter öffneten und ihren Leib erhoben, um die Selige in frommer Fürbitte anzurufen. Es geschah dies unter der Regierung der Äbtissin Tuta und infolge einer Erscheinung Irmengards, die, vermutlich im Kloster Chiemsee, gesehen worden war. Als man den Leichnam, der ziemlich gut erhalten aufgefunden war, in den alten Steinsarg zurücklegte, gab ihm der schriftenkundige Abt nach altem Brauch[2]) ein Bleitäfelchen bei, das heute noch, wenn auch vom Zahn der Zeit zernagt, vorhanden ist und im bayerischen Nationalmuseum in München aufbewahrt wird (Saal 3 Schrank 2

K. Bibliothek zu Bamberg I. B., 1. Abt., Bamberg 1898, 294 f.; vgl. über Gerhards Beziehungen zu Heinrich II. S. Hirsch, Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II., B. II, Berlin 1864, 101; Hirsch gibt B. I, Berlin 1862, 454 ff. den Text des Gedichtes nebst Erläuterungen.

1) Meichelbeck I 1, 210—14. H. Gentner, Geschichte des Benediktinerklosters Weihenstephan in Deutingers Beyträgen VI, München 1854, 11 ff. 194 ff. P. Lindner, Metropolis 201. Brackmann, 340 f. Doll, Seeon 1, 9 ff. J. Brummer, Drei Weihenstephaner Handschriften im Zehnten Sammelblatt des Historischen Vereins Freising, ebd. 1916, 1. K. F. Stumpf, Die Reichskanzler I, Innsbruck 1865, 109—116 Nr. 1307—98. S. Hirsch, Jahrbücher II, 252 ff.

2) F. X. Kraus, Realencyklopädie der christlichen Altertümer I, Freiburg 1882, 168 f. A. Seider, Die Bleitafel im Sarge des hl. Valentin in Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München h. v. A. Knöpfler III. Reihe 1, München 1907, 254—74. Walderdorff 319 gibt eine Abbildung der im Grabe des hl. Wolfgang aufgefundenen Bleiplatte.



Nr. 691).[1]) Diesem Zeugnis allein verdanken wir die Kunde von der ersten Erhebung Irmengards. Es ist 15 Zentimeter lang, an dem einen Ende 5½, am andern 4½ Zentimeter breit, nur ein paar Millimeter dick und vom Bleifraß hart mitgenommen, sodaß es nur durch das Rähmchen, in das es die Museumsverwaltung einfügen ließ, zusammengehalten werden kann. Bis zur Säkularisation befand es sich im Besitze des Klosters, und als dasselbe im Jahre 1764 die spärlichen Urkunden seines Archivs im zweiten Band der Monumenta Boica veröffentlichte, gab es ihnen eine Abbildung des Täfelchens in Kupferstich bei.[2]) Neuerdings ist es in dem Buche von Johann Doll, Frauenwörth im Chiemsee, Seite 3 nach einer photographischen Aufnahme abgebildet und Lesung und Deutung versucht worden. Die Inschrift ist vom Abt Gerhard scharf und deutlich eingeritzt, aber wegen der beschädigten Stellen schwierig zu lesen. Auf der Vorderseite findet sich die Tatsache der Graberöffnung verewigt und ein Lob der seligen Königstochter Irmengard angebracht, auf der Rückseite ist ein sogenanntes Benediktuskreuz, wohl eines der ältesten dieser Art[3]), und der Name des Abtes Gerhard eingeschrieben nebst einer Lobpreisung Gottes und des hl. Kreuzes. Um den Rand läuft auf beiden Seiten ein Text der hl. Schrift, der von der Vorbereitung auf die Ankunft des Herrn zum Gerichte, die

---

1) Was L. Rockinger, Zum bayerischen Schriftenwesen im Mittelalter in den Abhandlungen der Münchener Akademie der Wissenschaften, Historische Klasse B. XII 1. Abt., 1874, 6 f. darüber beibringt, ist ungenügend und fehlerhaft. — Herrn Generaldirektor Dr. Ph. M. Halm möchte ich auch an dieser Stelle für gütige Übermittlung einer scharfen photographischen Aufnahme meinen verbindlichsten Dank zum Ausdruck bringen.

2) Monumenta Boica II tabula VII.

3) P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. sagt in seinem Artikel: Benediktus-Kreuz im Kirchlichen Handlexikon I, 562, wo auch Abbildung und Literatur, daß die ältesten Spuren davon in bayerischen Benediktinerklöstern nachzuweisen seien, er kann sie aber nur bis 1415 verfolgen.



man für nahe bevorstehend hielt, handelt.[1]) Dazu die Anrufung „Ora pro nobis“, die auf die selige Irmengardis bezogen werden muß. Nach meiner am Original vorgenommenen sorgfältigen Prüfung lautet der Textbestand also (das durch Bleifraß Zerstörte ist durch //// bezeichnet):

Hoc Loculo irmingart hludovvici filia pau ///
Magnifici regiſ virgo beata ///iſ
Viſa abbatiſſae ſub ///pore tvtae /////
A //// ſed multoſ //e fuit annicul /ſ
XVII KL AVGVSTI HOMINEM EXU //

Um den Rand läuft die Inschrift, beginnend an der kürzeren Schmalseite:

CREDITE ET
GAUD//E // /NO SEMPER ITERVM //CO GAV////

Ihre Fortsetzung findet diese fromme Mahnung auf der Rückseite längs des unteren breiten Randes:

//////IA VEST// NOTA SIT OMNIBV' HOMINIBVS
D$\overline{\text{NS}}$ PROP/

Diese zwei Worte stehen auf dem kleinen Schmalrande; ihm gegenüber, auf dem breiteren liest man:

ORA //O NOBI/

Sonst wird die Rückseite durch das zweiarmige,[2]) breitrandige Benediktuskreuz ausgefüllt, in dessen Längsbalken der Verfasser mit größeren Buchstaben seinen Namen angebracht hat:

GERHARDVS ABBAS FECIT.

---

1) Über die Erwartung des Weltendes und Weltgerichts nach Ablauf des ersten Jahrtausends der christlichen Zeitrechnung und die Äußerungen in der gleichzeitigen Literatur finden sich reichliche Belege bei E. Wadstein: Die eschatologische Ideengruppe: Antichrist, Weltsabbat, Weltende und Weltgericht in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesamtentwicklung, Leipzig 1896, 14—24. Vgl. J. v. Döllinger, Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit in: Kleinere Schriften, Stuttgart 1890, 460 ff.

2) Die mittlere Linie hat keinen ausgeschweiften Breitrand wie die obere und untere, und ich habe Bedenken, sie als Kreuzesarm mitzuzählen. Auf ihr sind Reste buchstabenähnlicher Zeichen, wovon noch ein I erkenntlich, wahrzunehmen. In der Abbildung bei Doll 3 steht das Kreuz auf dem Kopfe.



In den Zwickeln zwischen die Kreuzform hat er eingeschrieben:

A	*Ω*
C R V X	L V X
R E X AM	L E X EN

Ich habe die durch Bleifraß zerstörten oder nicht mehr lesbaren Teile der Inschrift zu ergänzen versucht und glaube den ursprünglichen Text in folgender Weise wiederherstellen zu können:

Hoc loculo Irmingart Hludowici filia pausat,
Magnifici regis virgo beata nimis.
Visa abbatissae sub tempore Tutae nobis,
Antea sed multos praefuit anniculos.
XVII Kl. Augusti hominem exuit.

Credite et gaudete in Domino semper, iterum dico gaudete.
Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Dominus prope (est).
Ora pro nobis.
Gerhardus abbas fecit.
A Ω. Crux Lux Rex Lex Amen.

Außer dem im Zusammenhang Gelesenen sind noch einige vereinzelte Zeichen kaum erkennbar, die schwer zu deuten sind. Ein unter das C von Credite geschriebenes X möchte ich für ein Chrismon halten, das den Anfang der Randlegende anzeigt, ursprünglich vergessen und dann nachgetragen wurde. Übersetzt lautet die Inschrift etwa also:

„In diesem Grabe ruht Irmingard, eine Tochter des großmächtigen Königs Ludwig und überaus selige Jungfrau. Erschienen ist sie uns zur Zeit der Äbtissin Tuta. Aber viele Jährlein zuvor war sie Vorsteherin. Am 16. Juli hat sie den sterblichen Menschen ausgezogen. Glaubet und freuet euch im Herrn immerdar, nochmal sage ich, freuet euch! Eure Bescheidenheit sei allen Menschen bekannt! Der Herr ist nahe. Bitte für uns!





Abt Gerhard hat es gemacht. Anfang und Ende ist Gott. Das Kreuz ist Licht. Der König ist Gesetz. Amen."

Der angeführte Schrifttext ist entnommen dem Meßeingang des dritten Adventsonntags mit Ausnahme der zwei ersten Worte: Credite et, die Abt Gerhard vermutlich aus Eigenem hinzugefügt hat, um der Festigkeit seines Glaubens Ausdruck zu verleihen. Die Stelle ist aus dem vierten Kapitel des Philipper-Briefes Vers 4 f., wo der Apostel seine zuversichtliche Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn ausspricht. Die Kirche wendet sie an, um ihr Verlangen nach der zweiten mystischen Ankunft Jesu Christi zur Erlösung und Begnadigung unserer Seelen in der Freude des Weihnachtsfestes auszudrücken. Abt Gerhard jedoch hat die dritte Ankunft des Herrn als Weltenrichters im Auge, die er, wie so viele seiner Zeit, für nahe bevorstehend hält; und damit im Zusammenhange steht vermutlich die Erhebung des Leibes der seligen Irmengard, um ihre Fürsprache bei Gott in der bevorstehenden Drangsal anzurufen. Es ist also das Täfelchen nicht nur eines der ältesten derartigen Denkmäler in Bayern, sondern auch ein monumentales Zeugnis für die um das Jahr 1000 allgemein verbreitete Furcht vor dem Untergange der Welt und zugleich ein Beweis für die damals schon lebendige Verehrung Irmengards im Chiemgau. Denn derartige, von hohen kirchlichen Personen mit einer gewissen Feierlichkeit vorgenommene Erhebungen (Elevationen) und Übertragungen (Translationen) wurden nur solchen Verstorbenen zu Teil, die dem Volke als Heilige galten und deren Gräber besonders verehrt wurden.[1])

Die in der Inschrift erwähnte Äbtissin Tuta, zu deren Zeit Irmengard, wohl von einer oder mehreren Nonnen im

1) St. Beißel, Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Freiburg i. B. 1890, 105 ff. V. Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik I², Freiburg 1912, 693—95.



Kloster Chiemsee, gesehen worden ist, kommt im Totenbuch von Seeon vor, doch ist nur ihr Todestag, der 21. September, eingetragen, das Jahr fehlt, wie das in der Frühzeit ja immer der Fall ist. Ebenso ist ihr Name in das Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg aufgenommen worden.[1])

(Schluß folgt.)

XV.

Die deutsche Frühromantik.

Von Wilhelm Kosch.

An zusammenhängenden wissenschaftlichen Versuchen, den Geist der Epoche um 1800 in Begriffe und Worte zu fassen, hat es nicht gefehlt. Zuerst kam Rudolf Haym, dessen umfangreiches Werk „Die romantische Schule" (Berlin 1870) als ein „Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes" gewertet sein wollte, den tiefen Gemütsinhalt jener Zeit also grundsätzlich außeracht ließ. Haym war Protestant, Preuße und als Philosoph von Hegel abhängig. Reichlich ein Menschenalter später suchte Oskar Walzel in seiner „Deutschen Romantik" (Leipzig 1908) auf Grundlage eigener eindringender Forschung gleichsam eine Summa Romantica zu geben. Walzel entstammte österreichischem Erdreich und ursprünglich katholischer Geistesumwelt, von der er sich jedoch in der Schule durchaus freisinniger Lehrer frühzeitig losgemacht hatte. Beide Werke fanden großen Beifall und

---

1) Tvta (v mit übergeschriebenem o) sanctimonialis in Chiemse Eintrag zum 21. September von zweiter Hand M. G. Necrolog. II, 223. Unter der Überschrift: Nomina sororum de loco, qui dicitur Chimicse ist verzeichnet Tota (o mit übergeschriebenem v) abbatissa im Salzburger Bruderschaftsbuch ebd. 54 Sp. 33. Doll 2 mit dem 15. April (?) als Todestag (nach Angabe aus Kloster Frauenwörth).



erlebten mehrere Auflagen. Nun tritt endlich ein überzeugter Katholik als der dritte Gelehrte auf den Plan, um, mit dem ganzen Rüstzeug moderner Wissenschaft ausgestattet, in genauester Kenntnis seiner Vorgänger „die deutsche Romantik" (Freiburg i. B., Herder u. Co.) in „ihren Wesenszügen und ersten Vertretern" zu zeichnen. Es ist Alois Stockmann, der bekannte Bearbeiter der Goethe-Biographie von Baumgartner. Seine Schweizer Abkunft befähigt ihn an sich schon den schwierigen Problemen, die Haym und Walzel, der eine mehr der andere weniger von dem in Deutschland seinerzeit herrschendem Zeitgeist befangen, zu deuten suchten, sine ira et studio nachzuspüren. Er hütet sich ausdrücklich davor, „die romantische Schule schon in ihren Anfängen als eine Art katholischer Dichtergilde zu betrachten. Sie war es damals nicht und ist es nach der Gesamtheit ihrer Vertreter genommen, auch später nie geworden. Die Romantik trat auch nicht etwa über Nacht in schroffen Gegensatz zur Freigeisterei und zum herrschenden Skeptizismus. Sie war vielmehr die über Lessing und Kant weitergeführte Aufklärung und huldigte anfänglich dem Grundsatz einer tendenzlosen, vor allem unpolitischen Kunst und Poesie. Erst im Laufe der Jahre streiften ihre Führer und Anhänger sowohl die Ansichten ihrer rationalistischen Lehrer als auch die Schlagworte der französischen Revolution ab und einige ihrer ersten Geister — nicht alle — sahen nun in der Wiedererweckung der Religion die unerläßliche Voraussetzung eines neuen literarischen Frühlings und des notwendigen religiösen Erstarkens" (S. 6 f.).

Schon diese allgemeine objektive abgeklärte Stellungnahme beweist, daß Stockmann weder die Quellen trüben, noch ihm persönlich Sympathisches aufzubauschen und zu übertreiben geneigt ist. Er übersieht nichts, weil er von vornherein nichts übersehen will. Der angeborene Wirklichkeitssinn des Schweizers, der vor keiner Tatsachenkenntnis zurückschreckt, auch wenn sie manches schöne Traumbild des Glaubensgenossen zerstört, tritt uns überall entgegen. Dabei

ist Stockmann kein Literarhistoriker allein, er besitzt scharfe philosophische und peinlich sorgfältige philologische Schulung. Seine jahrelange Beschäftigung mit Goethe und anderen unserer größten Stilisten hat zudem seine sprachlichen Ausdrucksformen derart veredelt, daß die Lektüre seiner „Deutschen Romantik" selbst für den Laien einen Genuß bedeuten muß. An Kleinigkeiten zu mäkeln steht im Hinblick auf den ebenso kühnen wie vorzüglich gelungenen Wurf nicht an. Stockmanns Buch bedeutet zweifellos die bis jetzt beste Darstellung des Literaturabschnittes von Novalis bis Friedrich Schlegel. Mit dankbarer neidloser Freude dies festzustellen erscheint dem zünftigen Literarhistoriker als wissenschaftliche Gewissenspflicht.

Sehr fein und richtig deutet der Verfasser zunächst den Begriff der romantischen Sehnsucht, die gleichsam die Keimzelle der späteren Entwicklung darstellt. Schon 1791 schreibt Friedrich Schlegel von der „Sehnsucht nach dem Unendlichen" und sein Bruder August Wilhelm sekundiert ihm. Aus dem verschwommenen Gottespostulat eines Kant und Fichte kristallisiert sich immer deutlicher die Vorstellung, wie sie das Christentum hegt, heraus. Wackenroder und Tieck, Novalis, Görres, Brentano usw., Dorothea Veit und ihr Kreis machen mehr oder weniger ins Auge springend die große religiöse Wendung mit. Hiebei könnte eine Neuauflage auf gewisse in der Luft gelegene Voraussetzungen hinweisen, die gerade in Norddeutschland (Hamann, Claudius, Gallitzin) am Ausgang des 18. Jahrhunderts die Kampfstellung gegenüber dem rationalistischen Klassizismus vorbereitet haben. Auch die romantische Vorliebe für die Volkspoesie, ein wesentliches Merkmal der Romantik, weist auf einen Wegbereiter, nämlich Herder zurück. Die von Stockmann erwähnte Aufhellung des Symbols der blauen Blume durch Deutinger, der den sehnsuchtsvollen Ausblick in das unendliche Himmelsblau damit verknüpft, erscheint mir überzeugend.

Als weiteres Kennzeichen der Frühromantik behandelt



Stockmann den aus der Sehnsucht nach vollkommen harmonischer Erfüllung sich ergebendem Organismusgedanken (Organismus des Menschen, des Künstlers, des Alls). Die Sonne des philosophischen Zentralsystems, das Friedrich Schlegel von Jahr zu Jahr tiefer in seinen Bann zieht, enthüllt sich im heiligen Gral.

Die Kehrseite steckt in der romantischen Ironie, gefolgert aus dem Unvermögen, Ideal und Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen, den Dualismus des Erdenmenschen befriedigend aufzulösen. Die witzige Literatursatire von Tieck bis Eichendorff ruft alle Verstiegenheiten zur Ordnung und auf die Erde zurück.

Das religiöse Moment, gesteigert zur Begeisterung für die katholische Kirche auf der einen Seite und das im Feuer der Freiheitskriege geläuterte vaterländische, die erste bewußte Offenbarung eines einheitlichen deutschen Nationalbewußtseins, richten keine hemmenden Schranken auf, im Gegenteil, aus ihnen erwächst erst recht der freie ungetrübte Sinn für Universalität. Der verachtete alte Glaube faßt wieder Posten in der Kulturbewegung des deutschen Volkes und damit der Menschheit überhaupt. Wie sehr aber die deutsche Urburschenschaft, die Wiedererweckerin des deutschen Reichsgedankens, von der Romantik abhängt, wird an anderer Stelle zu beleuchten sein. Was endlich Weltliteratur bedeutet, ist uns erst seit den Romantikern aufgegangen. Die großen Übersetzer Shakespeares, Calderons und Dantes wären ohne Romantik undenkbar.

Daß Goethe in der romantischen Revolution eine Bedrohung seines eigenen Wesens und Lebenswerkes, seiner innersten Überzeugung und seiner letzten Bestrebungen erblicken mußte, ist klar. Stockmann, dessen jüngsten literarhistorischen Studien „Zum Goethe-Problem“ (Freiburg im Breisgau, Herder und Co.) neue Schlaglichter u. a. auch auf das negativ religiöse und nationale Bekenntnis Goethes werfen, zeigt den Weimaraner in offenem Gegensatz zu den

Jüngern der blauen Blume. Dieses Verhältnis ist zwar bekannt, aber indem Stockmann es sozusagen wie einen Faden dauernd festhält, zieht er die deutliche Scheidegrenze, die Goethe für immer von der größten und wichtigsten Kulturbewegung unseres Volkes trennt. Nicht nur, daß er außerhalb ihr seine eigenen Altäre aufgerichtet hat, die überwältigend schönen Anläufe des Urfaust und der Herderzeit literarisch verwischend, selbst als Vorläufer der Romantik darf er bloß in einem beschränkten Ausmaß angesprochen werden. Ihm fehlte bei aller Verstandesschärfe das kindliche Gemüt und der geschichtliche Sinn, die in den Tagen der Schmach und Schande instinktiv den Weg zum ursprünglichen deutschen Mittelalter mit seiner unbezwinglichen Einheit und Einfalt gefunden haben.

Auf dem gediegenen Unterbau des Stockmann'schen Buches erheben sich wie von einem Bildhauer gemeißelt die Standbilder der frühromantischen Hauptvertreter Novalis, Tieck und das Bruderpaar Schlegel, während die Verdienste der anderen: Wackenroder, Schleiermacher usw. deshalb nicht übersehen bleiben. Aber dem Verfasser kommt es darauf an, die typischen Führer in den Vordergrund zu rücken. Und das ist gut so. Es trägt zu klarerer Umschreibung und Erkenntnis der Frühromantik wesentlich bei.

Besonders wertvoll wirkt die Charakteristik Friedrich Schlegels, wodurch das Buch, gestützt auf die Vorarbeiten von Muckermann und Volpers, über die bisherigen Forschungserkenntnisse eines Walzel usw. weit hinausführt.

Ein Kapitel für sich machen die „Literatur-Angaben" aus, die umfänglichste, Werturteile bietende Bibliographie der Frühromantik. Stockmann läßt sich von keiner noch so blendend vorgetragenen Hypothese blenden. So lehnt auch er gleich zahlreichen anderen Gelehrten den geschichtlich nicht haltbaren Versuch ab, die Romantik als Schöpfung der sogen. Neustimme jenseits der Elbe zu buchen. Am Entstehen der Blauen Blume ist ganz Deutschland beteiligt, jedenfalls das



Rhein- und Maindeutschtum nicht weniger als die ostelbischen Landschaften.

Stockmanns der Frühromantik gewidmetes Denkmal kann nicht leicht von einem späteren in Schatten gestellt werden, enthüllt es doch nicht bloß die Quellen und Schönheiten des breiten Strombetts, sondern auch seine Fehler und Mängel. Auf dem Gebiete des Dramas hat die neue Bewegung kaum etwas Bedeutendes geleistet. Das Fragmentarische, das ihr anhaftet, erklärt, warum sie die Gesamtkultur nicht völlig zu durchdringen vermochte. Aber alle Wissenschaften und Künste, einschließlich Musik und Malerei empfingen von ihr die wichtigsten Anregungen seit Jahrhunderten.

Kürzlich hat der Bonner Philosoph Dyroff von einer bevorstehenden dritten Romantik geschrieben, die mittelalterliche und die von Friedrich Schlegl nebst Genossen inaugurierte als erste und zweite bezeichnend. Viele Anzeichen deuten darauf hin, daß er Recht behalten wird. Stockmanns Darstellung, die der vielversprechende Auftakt eines großen romantischen Konzertes zu sein scheint, mit Eichendorff, dem wunderbaren Waldhornbläser, als Ausklang, bleibt ein Markstein auf dem Wege zu ihr, auch wenn weder dies Buch, noch die Romantik selbst in den nächsten Jahren die entsprechende Fortsetzung finden sollte. Aber die Fortsetzung folgt, so wahr es ein deutsches Volk gibt, dessen weiteste Kreise den von Stockmann erschlossenen Zaubergarten romantischen Geistes und romantischer Dichtung nunmehr ohne Sorge, sich führerlos zu verlieren, betreten können.



XVI.

Malerei und Ikonographie im christlichen Orient.

Von Johann Georg, Herzog zu Sachsen.

(Schluß)

Nachdem ich so einen Überblick über die Malerei gegeben habe, will ich nun zur Ikonograhhie übergehen. Das ist ein sehr schwieriges Kapitel, wo noch manche Unterlagen fehlen. Auf diesem Gebiete ist noch viel zu tun. Man kann wohl sagen, daß wir erst am Anfange stehen. Über die christliche Ikonographie gibt es ja Bücher. Aber da wird immer nur das Abendland berücksichtigt. Der Orient bleibt fast ganz bei Seite. Und gerade da ist so unendlich viel herauszuschöpfen. Manche Darstellungen in unseren mittelalterlichen Kirchen werden erst dann verständlich, wenn wir die gleichen, oft früheren im Orient kennen.

Eine wichtige Sache darf man dabei nicht aus den Augen lassen. Wenn man je von liturgischer Kunst hat sprechen können, so ist es die des christlichen Orients. Ohne eine gewisse Kenntnis der orientalischen Liturgien ist diese Kunst überhaupt nicht verständlich. Manche Darstellungen widerstehen oft zunächst jedem Erklärungsversuch. Da greift man zu der betreffenden Liturgie, findet die Stelle, die dargestellt ist, und es fällt einem wie Schuppen von den Augen. Ich rate deshalb jedem, der in einem Lande des christlichen Orients die Kunst erforschen will, sich gründlich mit dem Gottesdienst zu beschäftigen. Freilich mutet da oft manches sehr befremdend an. Aber bald kommt man hinter die vielen Schönheiten. Und wenn man dann das gewonnene Resultat auf die Darstellungen der Kunst anwendet, wird einem vieles erst so recht klar. So ist es mir ergangen. Nachdem ich in Deir-es-Suriani in der Nitrischen Wüste einem feierlichen Gottesdienste beigewohnt hatte, verstand ich erst so recht die koptische Malerei. So ist es mir ähnlich in manchen Klöstern



am Athos gegangen. Da gibt es z. B. in vielen griechischen Kirchen eine Darstellung, die man die göttliche Liturgie nennt. Diese geht einfach auf den großen Einzug in der griechischen Messe, wo die Opfergaben in feierlichem Zuge getragen werden, zurück. An Stelle des Priesters tritt Christus, an Stelle der anderen die Engel. Ein sehr gutes Hilfsmittel ist das von mir schon erwähnte Malerbuch vom Berg Athos. Natürlich kann man nicht alles darin finden. Manches ist selbst in den Athosklöstern ganz anders dargestellt worden. Aber doch ist es interessant zu beobachten, wie manche Darstellungen ganz so beschrieben sind, wie man sie 1000 Jahre vorher gemalt hat. Stehen geblieben ist die Ikonographie nicht. Gegen Ende des Mittelalters und im Beginn der Neuzeit sind ganz neue Gedanken aufgetaucht. Einiges davon ist durch Einflüsse des Abendlandes zu erklären. Es sind sogar Sachen verarbeitet worden, die unverkennbar aus den Kreisen des Franziskanerordens stammen. Als Beispiel führe ich die Madonna mit dem hl. Franziskus von Assisi, die ich im Museum in Athen fand, und den hl. Antonius von Padua mit dem Jesukind an, von dem ich zwei Exemplare in meiner Sammlung besitze. Auf russischen Ikonen kommt auch der heilige Joseph mit der Lilie in der Hand vor, gerade wie bei unseren Darstellungen. Anderes ist aber ganz neu, oder es sind die abendländischen Gedanken so umgearbeitet worden, daß sie vollständig verändert wirken. Auch altes orientalisches Gut ist unter Einwirkung venetianischer Kunst zu etwas Neuem umgeschmolzen worden. Diese Sache verdiente eine besondere Arbeit. Hier kann ich sie nur kurz berühren.

Ich will nun auf einige Einzelheiten eingehen, um einen gewissen Überblick zu geben und manche allgemeine Bemerkung näher zu erläutern. Im Orient, besonders bei den Griechen, findet sich fast nie die Darstellung der allerheiligsten Dreifaltigkeit, wie wir sie bei uns gewöhnt sind. Sicher schwebt allen das Allerheiligenbild von Dürer vor. In dem Gebiet, mit dem wir uns beschäftigen, wird das



ganz anders zur Darstellung gebracht. Der Grieche nennt ἅγια τρίας d. h. hl. Dreifaltigkeit das Bild, wo die drei Engel Abraham besuchen und von ihm bei Tisch bedient werden. Es ist also mehr eine symbolische Darstellung. Im Malerbuch ist dies nur als geschichtliche Darstellung behandelt, wie da überhaupt das erhabene Geheimnis nicht erwähnt wird. Selten findet man die allerheiligste Dreifaltigkeit als solche dargestellt. Als ein Beispiel erwähne ich ein Ikon im Sinaikloster. In der russischen Kunst kommt folgende Darstellung vor. Gott Vater sitzt auf dem Throne und hat Jesus als Kind auf dem Schoß. Jesus hat eine Scheibe mit dem heiligen Geist in Gestalt der Taube vor sich. Eine solche ist z. B. in dem Frauenkloster bei Moskau, abgebildet in dem großen Werke über die russischen Ikonen von Liebatschew. Im gleichen Werk ist eine Darstellung zu sehen, die ganz an die bekannte von Albrecht Dürer gemahnt. Gott Vater kommt allein eigentlich nur bei der Erschaffung vor, der hl. Geist nur bei der Taufe Christi und bei Pfingsten.

Ganz anders ist es natürlich mit Christus, der unzählig oft, ebenso wie bei uns, dargestellt worden ist. Man muß zwei Typen unterscheiden, den bartlosen und den bärtigen. Den ersteren hat man oft als den hellenistischen bezeichnet und gesagt, in ihm werde die Gottheit durch ewige Jugend, also Bartlosigkeit, ausgedrückt. Ob diese Bezeichnung richtig ist, erscheint zweifelhaft, wie überhaupt vieles über den Ursprung des Christustypus. Manchmal erscheint Christus in demselben Zyklus bärtig und bartlos dargestellt. Da sind noch manche Forschungen notwendig. Ich erinnere für den bartlosen Typus an manche Katakombenbilder und an Mosaiken in Ravenna, z. B. im Mausoleum der Galla Placidia. Dieser Typus ist von den anderen fast ganz überwunden worden. Nur in einer gewissen Art von Ikonen hat er sich erhalten. Es ist die Darstellung Christi im Kelch, die sich auf der Vorderseite der griechischen Tabernakel befindet.



Den bärtigen Typus kann man als den orientalischen bezeichnen. Er ist auch der bei uns gebräuchliche. Christus hat meist ziemlich reichlichen Bart und in der Mitte gescheiteltes, langes, dunkles Haar. In Ägypten hat er gewöhnlich einen auffallend spärlichen Bart, was auf den dortigen Volkstypus zurückgeht. Diesen kann man schon auf alten ägyptischen Reliefs beobachten und trifft ihn noch jetzt bei den Fresken. In den ersten Jahrhunderten hat er noch etwas Hoheitsvolles. Besonders gilt dies von den Darstellungen, die man als Pantokrator bezeichnet und die den Besucher so oft beim Eintritt in griechische Kirchen grüßt. Jedem, der einmal den Dom von Cefalu besucht hat, wird sicher der dortige herrliche Christus in Mosaik einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen haben. Gewöhnlich ist da Christus in halber Figur dargestellt. In den Händen hält er ein Buch, auf dem geschrieben steht: *Εγώ είμι το φῶς τοῦ κόσμου* (Ich bin das Licht der Welt). Bei anderen Darstellungen sitzt Christus in reichen Gewändern auf dem Thron, in alten Zeiten ohne Kopfbedeckung. Erst in den letzten Jahrhunderten trägt er dann eine Krone. Diese Darstellung findet sich besonders in der kleinen Deisis (Bitte), wo Maria und Johannes betend sich verneigen. Nach und nach ist der Gesichtstypus erstarrt. Manchesmal wirkt er verzerrt und verwildert.

Das alte Testament steht anscheinend den Orientalen näher als uns. Jedenfalls sind die Darstellungen viel zahlreicher als bei uns und treten auch selbständig auf. In unseren Kirchen des Mittelalters wird das Alte mehr als Vorbild für das Neue gewählt. Hier tritt es in vieler Beziehung gleichwertig auf. Auch sind die gebotenen Darstellungen viel zahlreicher. Das Malerbuch beschreibt allein 136. Damit sind sie aber keineswegs erschöpft. Im Dom in Monreale ist allein die Genesis in einer Ausführlichkeit wiedergegeben, wie man sie anderswo kaum findet. Und so habe ich es selbst in vielen Kirchen des Ostens beobachten können. Da die Zahl so groß ist, würde es wohl ermüdend





sein, auf die einzelnen einzugehen. Erwähnen will ich nur, daß nicht nur die Wurzel Jesse dargestellt wird, sondern auch die Genealogie der Patriarchen und der zwölf Söhne Jakobs. Bemerkenswert ist endlich die Darstellung der griechischen Weisen, die die Menschwerdung Christi prophezeien. Darunter findet man neben Plato und Aristoteles auch Thukydides und Sophokles.

Viel geläufiger sind uns allen die Darbietungen aus dem Neuen Testament. Hier berührt sich auch vielmehr Orient und Okzident. Viele sind ganz die gleichen. Freilich sind sie oft in anderem Geiste aufgefaßt. Der Maler hat aus demselben Gegenstand etwas wesentlich anderes herausgeschöpft. Die Apokryphen und Legenden wirken noch stärker als bei unseren mittelalterlichen Malern ein. Um gleich mit der Verkündigung anzufangen, so ist dieselbe unendlich oft dargestellt worden. Vielfach findet man sie rechts und links an der Ikonstase, und zwar Maria auf der einen Seite, Gabriel auf der anderen. Meist sitzt Maria auf einem reichen Kissen, während der Engel steht. Manchmal findet man eine Darstellung, die auf die Apokryphen zurückgeht. Maria wird an einem Brunnen von dem Engel begrüßt. Bei der Geburt Christi liegt bei älteren Maria. Erst in neuerer Zeit wird sie kniend abgebildet, wie das auch im Malerbuch beschrieben wird. Auf einigen Bildern ist das Jesuskind allein liegend dargestellt und wird von Engeln verehrt. Ein solches ganz entzückendes, das in seiner Schönheit an Raphaelsche Bilder gemahnt, fand ich in dem Protaton zu Karyäs, d. h. der Hauptkirche am Athos. Nur fehlten da die anbetenden Engel. Ein spezifisch dem griechischen Kreis eigentümliches Bild hat zum Gegenstand die ersten Schritte Christi. In der Kachrije Djami wird es sogar als die ersten drei Schritte bezeichnet. Das Kind geht da von Maria zu Joseph. Bei der Darstellung im Tempel ist die Begegnung Mariä mit Simeon zu sehen.

Das öffentliche Leben, die Wunder und Lehren des Herrn kann ich hier nicht im einzelnen behandeln. Zuerst



über die Taufe ein paar Worte. Die Darstellung berührt sich eigentlich ganz mit der bei uns üblichen. Manches ist aber doch anders. Am Athos ist sie meist in den Brunnen versetzt. Einmal fand ich da den Himmel geöffnet. Wie man die Türen eines Tabernakels öffnet. Darin sieht man die Herrlichkeit Gottes. Die Verklärung ist meist viel materieller behandelt als bei uns. Es fehlt das Geistige, was uns so bei Fiesole oder gar bei Raphael entzückt. Der Orientale denkt in solchen Fällen viel realistischer. Manchmal muß er auch die Vor- und die Nachgeschichte darstellen. So sieht man in einem Evangeliar im Russischen Kloster am Athos die Verklärung auf drei vollen Blättern. Auf dem ersten steigt Christus mit den Jüngern auf den Tabor, auf dem zweiten ist die Verklärung, auf dem dritten der Abstieg.

Nun ein paar Worte über die Leidensgeschichte. Beim Einzug in Jerusalem hat Jesus besonders bei älteren Bildern beide Beine auf der einen Seite des Esels. Das entspricht ganz dem, was man noch jetzt oft im Orient sieht. Es sitzt sich nämlich oft so besser auf den unbequemen Sätteln, wie ich es selbst einst am Fuße des Helikon erprobte. Das Abendmahl ist meist ganz wie bei uns dargestellt. Nur findet sich oft eine Symbolik verwendet bei der Kommunion der Apostel. Da steht ein Tisch in der Mitte. Der Heiland ist zu beiden Seiten zu sehen. Auf der einen Seite reicht er sechs Aposteln seinen Leib, auf der anderen eben so vielen sein Blut. Zuerst kommt das im Kodex von Rossano vor, später in Kiew.

Christus am Kreuz hängend ist zuerst im Orient zu finden. Die älteste Darstellung ist diejenige im Rabulaskodex von 586 in der Laurenziana in Florenz. Hier ist sie genau schon so, wie sie im wesentlichen im Orient geblieben ist. Nur ist das lange Gewand bald geschwunden. Bis in unsere Zeit hinein finden wir immer vier Nägel. Die Füsse ruhen meist auf einem Suppedaneum. Maria und Johannes stehen zur Seite. Oben sieht man oft Sonne

und Mond. Die Auferstehung wird nie in unserem Sinne aufgefaßt. Das was der Orientale als *Ανάστασις* (Auferstehung) bezeichnet, ist die Höllenfahrt. Jesus erscheint da als der Sieger über Tod und Hölle. Meist sieht man da Johannes den Täufer, Adam und Eva. Letztere erinnert oft in den Zügen an Maria. Sie soll also so recht als ihr Vorbild bezeichnet werden.

Die Frauen, die das Grab am Ostermorgen besuchen und den Engel finden, sind ein Lieblingsthema, das man schon in ganz alten Zeiten findet. Man nennt sie die Myrrhophoren, Myrrhenträgerinnen. Wertvoll ist da oft das hl. Grab, weil es uns ein Bild desselben gibt. Endlich Himmelfahrt und Ausgießung des hl. Geistes. Bei ersterer wird Christus gewissermaßen von Engeln getragen. Unten steht Maria als Orans mit ausgebreiteten Armen, um sie die zwölf Apostel. Meist ist deutlich der hl. Paulus schon anwesend. Eigentlich müßten es ja elf sein. Bei der Ausgießung des hl. Geistes sind immer nur die Apostel dargestellt, nie Maria. Es soll also die Stiftung der Kirche bedeuten. Unten erblickt man immer oder fast immer eine männliche Gestalt, die durch die Beischrift als Welt bezeichnet ist. Bei den Griechen ist *Κόσμος* männlichen Geschlechts.

Ebenso wie bei uns werden gern die biblischen Parabeln dargestellt. Das Malerbuch führt die ganze Zahl auf und beschreibt sie ausführlich. Mir sind lange nicht alle aufgefallen. Die Maler haben bei den einzelnen oft ganz andere Gedanken herausgenommen als unsere. Manche werden sie wohl richtiger im orientalischen Sinne deuten. Ich will nur einige Beispiele anführen. Im Narthex des Klosters Mendeli, von dem ich schon sprach, sieht man die klugen und die törichten Jungfrauen. Auf der einen Seite des Freskos sitzt Christus mit den klugen beim Festmahl. Die Mitte des Bildes bildet eine geschlossene Türe. An dieselbe klopfen die törichten, aber niemand hört auf sie. Das Ganze gehört zu den schönsten Parabeldarstellungen, die



ich kenne. In demselben Kloster ist der Weinstock mit den Reben dargestellt. Auch hier ist das wörtlich aufgefaßt. Christus ist als der Weinstock gemalt und die Apostel als die Reben. Eine ähnliche Darstellung, aber nicht so gut, ist in Kaisariani. Hochbedeutend ist ein Ikon in Palaiokastrizza auf Korfu. Hier thront Christus mit ausgebreiteten Armen auf dem Weinstock. Apostel und Propheten sind die Reben. Diese Beilipiele mögen genügen.

Eine der beliebtesten Darbietungen bei allen christlichen Völkern ist zu allen Zeiten das Bild Mariä gewesen. Wenn das bei uns schon gilt, so fast in noch höherem Maße im Orient. Die Zahl der Bilder ist eine außerordentlich große. Keine Kirche gibt es, wo nicht eine größere Menge vorhanden ist. Über alle zu sprechen, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Denn da müßte man ein vielbändiges Werk schreiben und das würde sicher noch Lücken aufweisen. Auch sind nicht alle so, daß man sie nach künstlerischem und ikonographischem Werte behandeln kann. Viele sind in beiden Beziehungen wertlos. Das Volk verehrt sie oft sehr. Und darum kann man sie nicht ganz beiseite lassen. Ich will mich in folgendem auf einige wenige Typen beschränken.

Zunächst ein paar Worte über die Madonnen des hl. Lukas. Die Legende erzählt, der hl. Evangelist habe sie bei ihren Lebzeiten gemalt. Darum ist er ja auch der Patron der Maler. Ob er ein Maler war, wissen wir nicht. Der Apostel Paulus bezeichnet ihn als Arzt. Und daran müssen wir uns zunächst halten. Die Bilder, die ihm zugeschrieben werden, sind viel jünger. Wenn er sie alle gemalt hätte, würde er zu nichts anderem Zeit gefunden haben. Denn man zählt einige Hundert. Auch wird Maria in ihrer Demut und als Israelitin sich vor dem Malen gescheut haben. Wie ist nun die Legende entstanden? Ich denke mir die Sache nach Analogie anderer so. Ein Maler, Namens Lukas, hat etwa um 500 oder 600 in Syrien ein Marienbild gemalt, das um seiner Lieblichkeit und Schönheit willen allgemeinen Anklang fand. Als er starb, blieb das Bild.



Da man bald nichts mehr von dem Maler wußte, so entstand die Ansicht, der berühmteste Lukas, also der Evangelist, habe es gemalt. Dieses Bild könnte das Urbild der sogen. Hodigitria sein. Das war ein Gnadenbild, das in Konstantinopel in einer Kirche an der ὁδὸς τῶν ὁδηγῶν (Wegweiserstraße) verehrt wurde, daher der Name, nicht die Wegweiserin, wie oft geglaubt wird. Dieses Bild zeichnet sich durch große Lieblichkeit und Mütterlichkeit aus. Man kann sagen, daß es eines der beliebtesten Marienbilder aller Zeit geworden ist. Das Original ist leider schon seit Jahrhunderten zu Grunde gegangen. Aber durch Kopien ist es ziemlich gut erhalten. Eine der ältesten, wenn nicht die älteste, ist vielen Deutschen durch den Krieg im Osten sehr geläufig geworden. Damit meine ich das Gnadenbild von Czenstochau, das sicher im Anfang des XIV. Jahrhunderts in Konstantinopel entstanden ist. Auch bei den Kopten findet sich die Hodigitria.

Ein zweiter Typus ist die sogenannte Platytera, die uns Abendländern schon recht befremdend wirkt. Auch diese geht auf ein Gnadenbild in Konstantinopel zurück. Maria ist als Orans mit ausgebreiteten Armen, also ganz von vorn dargestellt. Vor der Brust hat sie das Jesuskind auf einer Scheibe. Manchmal, aber sehr selten, ist das Kind ebenfalls als Orans gegeben. So fand ich es auf einer Schale in Palaiokastrizza auf Korfu. Das Bild ist sehr verbreitet. Eine der schönsten Darstellungen ist ein Fresko in Hagioi Theodoroi in Korfu. Auch in den ruthenischen Kirchen findet man sie oft. In dem Werk über russische Ikone ist ein Platytera abgebildet, wo man auf der Scheibe nur den Kopf des Kindes sieht. Noch merkwürdiger ist ein zweites, wo auf der Scheibe das Lamm Gottes erblickt wird. Endlich erwähne ich ein drittes aus dem gleichen Werk. Hier hat Maria das Kind auf dem Arm und auf der Scheibe den heiligen Geist in Gestalt einer Taube. Auf einem Ikon, das ich aus Ragusa habe, ist das Kind durch das bekannte Monogramm IHS ersetzt. Hier sieht man den Einfluß der Franziskaner. Denn die Verbreitung dieses Mono-

gramms geht besonders auf den hl. Bernhardin von Siena zurück.

Ein weiterer Typus ist die sogen. Zoodochos Pighi, d. h. die lebentragende Quelle. Maria sitzt mit dem Kind in einem Brunnen, aus dessen Wasser alle trinken. Diese Darstellung berührt sich mit uralten christlichen Vorstellungen. Sie selbst aber ist erst im späteren Mittelalter, etwa im XIV. Jahrhundert entstanden. Wenigstens lassen sich keine älteren nachweisen. Diese Ansicht, die ich zuerst in einem Aufsatz der Byzantinischen Zeitschrift aufgestellt habe, ist von dem Engländer Dalton angenommen worden. Auf die verschiedenen Legenden, die mit dem Kloster Balukli bei Konstantinopel in Verbindung stehen, will ich hier nicht näher eingehen. Wenn auch jetzt der Kultus des Bildes mit diesem Kloster verbunden wird, so glaube ich doch den Ursprung desselben im weiteren Osten suchen zu sollen. Ich fand sogar eine Kapelle des Namens im Sinaikloster.

Als vierten erwähne ich noch die Threnodousa, d. h. die Tränenspendende. Hier ist Maria als Mater Dolorosa dargestellt. Sie hat ein Kruzifix in der Hand, das sie mit Tränen betrachtet. Man muß sich vorstellen, daß sie das Leiden ihres Sohnes betrachtet. Und dafür hat sie ihn in verkleinerter Gestalt in den Händen. Wo das Urbild war, weiß man nicht. Ich vermute, in den griechischen Inseln, und suche den Ursprung in Kreisen des Franziskanerordens, der ja dort Klöster hatte. Die hohe griechische Geistlichkeit verfolgt diese Bilder.

Außer diesen einzelnen Bildern finden sich natürlich auch ganze Zyklen. Das Leben Mariä wird von ihrer Geburt bis zu ihrem Tode behandelt. Namentlich der letztere ist außerordentlich beliebt und findet sich fast in jeder Kirche des Orients. Das älteste dürften die Reste eines der unteren Fresken in Deir-es-Suriani sein. Aber nicht bloß das Leben ist dargestellt worden, nein auch die Hymnen, die ihr die bedeutendsten Dichter gewidmet haben. Dafür ist das charakteristischeste Bild der Hymnos akathistos, der aus 24 Strophen



besteht. Und genau 24 Illustrationen zu den Anfangsworten einer jeden finden sich in den Fresken, in Ikonen, in Kupferstichen usw. Das Malerbuch beschreibt eine Anzahl. Aber oft findet man sie ganz anders. In meinem abessinischen Manuskript sind eine Reihe Marienlieder und -legenden dieses Volkes dargestellt. In Verbindung damit erwähne ich ein Ikon in Mar-Saba, wo der berühmteste der christlich griechischen Dichter Romanos Maria verherrlicht. Dies Gesagte möge für die Darstellungen Mariä genügen.

Ehe ich nun von den übrigen Heiligen spreche, will ich erst die Engel erwähnen. Über die Art ihrer Darstellung brauche ich kaum etwas zu sagen. Sie werden genau so wie bei uns mit Flügeln abgebildet. Meist tragen sie das Gewand eines griechischen Diakons. Michael und Gabriel begleiten auf vielen Bildern Maria. Natürlich findet man auch den Sieg des ersteren über den Teufel. Daß die Engel in größerer Zahl in der göttlichen Liturgie gebraucht werden, habe ich schon gesagt. Ferner gibt es ein Bild, wo eine größere Schar Engel das Jesukind auf die Erde begleitet.

Von den Heiligen erwähne ich an erster Stelle Johannes den Täufer. Wenn er allein abgebildet wird, hat er stets Flügel. Das ist die wörtliche Wiedergabe der griechischen Bezeichnung *Ἄγγελος ϑεοῦ* (Bote Gottes). Sein Haupt zeigt meist einen etwas wilden Ausdruck. Namentlich gilt das von den Haaren. Ein zweites Haupt hält er in der Hand. Manchmal liegt es auch zu seinen Füßen. Ueber die Apostel ist im Allgemeinen nicht so viel Abweichendes zu vermelden. Petrus hat die traditionellen Züge und trägt die Schlüssel in den Händen. Öfter wird seine Kreuzigung dargestellt. Einmal habe ich gefunden, wie er an das stehende Kreuz mit dem Kopf nach unten genagelt wird. Auch Paulus hat genau den Typus, den wir bei ihm gewohnt sind. Oft tragen sie zusammen eine Kirche.

Bei den Evangelisten habe ich etwas mehr zu bemerken. Im allgemeinen sind ihre Symbole in der gleichen Weise wie bei uns auf sie verteilt. Nur in einem Evangeliar des



Russenklosters am Athos fand ich, daß Markus an Stelle des Löwen den Stier hatte. Ob es ein Versehen oder Absicht war, konnte ich nicht feststellen. Gewöhnlich werden die Evangelisten schreibend dargestellt. Nur Johannes diktiert sein Evangelium einem Jüngling, Namens Prochoros. Das geht auf eine griechische Überlieferung zurück, die das so erzählt. Während wir Johannes immer jugendlich und ohne Bart erblicken, stellt ihn der Orientale alt und mit Vollbart dar. Er hat ja auch sein Evangelium erst als alter Mann geschrieben.

Bei den übrigen Heiligen muß ich mich kurz fassen. Die Zahl ist zu groß. Auch würde es ermüdend sein, auf das einzelne einzugehen. Im Malerbuch sind ungezälte mit ihren Atributen aufgeführt. Der Orientale unterscheidet viel mehr Klassen, als sie bei uns gebräuchlich sind. Abendländische Heilige findet man sehr selten. So ist z. B. einmal der hl. Hieronymus in dem schon genannten Buche von Liebatschew zu finden, öfter noch Gregor der Große, den die Griechen ὁ διάλογιος nennen, nach seinem bekannten Dialoge. Die Martyrer haben im allgemeinen dieselbe Beigabe als bei uns, nämlich die Palme. Der hl. Georg wird in den ersten Jahrhunderten einfach als stehender Soldat dargestellt. Erst viel später kommen die Reiterbilder von ihm auf, und noch später der Drachenkampf. Dagegen sind eine ganze Anzahl anderer Reiterheiligen gebräuchlich. So reitet der hl. Demetrius, Patron von Salonik, und kämpft mit einem Menschen. Die Kopten lieben die berittenen Heiligen sehr. Da ist z. B. sehr charakteristisch der hl. Merkurius, der zwei Schwerter schwingt. Daher stammt sein arabischer Name, Abu Sefein, der Vater der beiden Schwerter. Der berühmteste Martyrer Unterägyptens, der hl. Menas, wird in alten Zeiten nie zu Pferd dargestellt, obwohl er Soldat war. Er steht immer, während zwei Kameele sich vor ihm verneigen. So ist das auf den bekannten Menasampullen zu sehen. Auf russischen und griechischen Ikonen der späteren Zeit reitet er auch, und zwar meist auf einem Schimmel. Die größte Zahl von



Reiterheiligen trifft man aber in den syrischen Kirchen. Dort werden fast alle Heiligen auf Pferde gesetzt. Ein französischer Jesuit sagte mir deshalb in Homs, die Syrer seien eben ein Reitervolk.

Von den hl. Lehrern werden besonders gern Basilius der Große, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus abgebildet. Man findet sie vielfach auf demselben Ikon. Der erste und der dritte haben auf allen Bildern so individuell ausgeführte Gesichtszüge, und zwar immer wieder dieselben, daß ich die bestimmte Vermutung aussprechen möchte, diese gingen auf Porträts zurück. Von Einsiedlern wird am meisten der hl. Antonius gewählt, und zwar immer mit dem bekannten Stab, der dem noch gebräuchlichen Altersstab der koptischen Mönche entspricht. Wenn man bei Bischöfen einen festgesetzten Typus in voller Pontifikalkleidung ohne liturgische Kopfbedeckung findet, so kann man annehmen, daß dieses Bild schon im früheren Mittelalter festgelegt worden ist. Das gilt z. B. von dem vielverehrten hl. Nikolaus. Die Mitra, die jetzt die orientalischen Bischöfe tragen, ist erst gegen Schluß des Mittelalters eingeführt worden. Ein hl. Bischof hat aber schon in früherer Zeit eine Kopfbedeckung, nämlich der hl. Spyridion, Patron von Korfu. Das ist eine Hirtenmütze, zur Erinnerung daran, daß er aus Demut die Schafe gehütet hat. Am meisten wird er jedoch als Leiche im stehenden Sarge dargestellt. Da ich über ihn eine kleine Schrift bei Teubner herausgegeben habe, will ich hier nicht näher darauf eingehen. Endlich möchte ich noch Konstantin und Helena erwähnen, die rechts und links von dem Kreuz stehen. Diese Darstellung geht entschieden auf ein Mosaik zurück, das sich in alten Zeiten in der Grabeskirche in Jerusalem befand. Interessant ist es aber, daß die beiden jetzt auf allen Ikonen den Kaiserornat tragen, wie er zur Spätzeit der Paläologen gebräuchlich war, also kurz vor dem Ende des Reiches.

Von kirchengeschichtlichen Ereignissen ist die Darstellung der sieben ersten Konzile zu erwähnen. Weitere anerkennen

ja die Orientalen gar nicht. Sie sind z. B. in den Resten der Mosaiken in Bethlehem zu finden. Am charakteristischsten ist gewöhnlich das erste Konzil von Nikaia 325. Da hat man versucht die 318 Väter wiederzugeben. Oft verabreicht der hl. Nikolaus dem Arius eine Ohrfeige. In manchen anderen Bildern sind Kaiser oder andere hohe Herren als Stifter dargestellt. Die dürften dann auf Porträts zurückgehen. Namentlich findet man solche in der Kachrije Djami und in einigen Kirchen von Mistra. Auch in Palermo kann man solche beobachten. Reine profane Darstellungen gab es wenige oder sie sind längst zu Grunde gegangen. Nur auf der Treppe in Kiew vom Palast nach den Emporen der Sophienkathedrale haben sich Fresken mit solchen erhalten. In der Hauptsache sind es Jagdszenen. Man nimmt an, daß einst die gleichen auf der Treppe in der Hagia Sophia waren.

Den Schluß möge dasjenige Ereignis bilden, das in der Zukunft liegt, aber viel die Phantasie der Künstler beschäftigt hat und noch beschäftigt, das Jüngste Gericht. Die Griechen nennen es *θεύτερα παρουσία*, die zweite Erscheinung des Herrn. Die Schwierigkeit liegt darin, Belohnung und Verdammung darzustellen. Daran sind viele gescheitert. Ich erinnere an Fiesole, dem nur erstere gelungen ist, und an Michelangelo, welchem nur das zweite gelang. Die Orientalen versuchten beides zu vereinen, und das mißlingt, besonders in der Figur des Weltenrichters. Sehr interessant ist immer die Auferstehung der Toten dargestellt. Das Meer speit die Schiffe aus, die wilden Tiere die Knochen der Menschen, die sie verschlungen haben usw. Das Ganze wirkt fast komisch. Am ausführlichsten kann man das in dem schon von mir erwähnten Phaneromeni auf Salamis beobachten. Es ist vielleicht die eingehendste Darstellung des Jüngsten Gerichts, die ich kenne. Die Hölle ist meist als großes Drachenmaul dargeboten, das die Verdammten verschlingt. Merkwürdig ist die Auffassung des Paradieses. Da sitzen Abraham, Isaak und Jakob und haben Seelen in



ihrem Schoß. Ich möchte das als den erweiterten Schoß Abrahams bezeichnen. Es geht das auf eine liturgische Stelle zurück, wo die Seelen in den Schoß Abrahams, Isaaks und Jakobs empfohlen werden.

Was ich hier geboten habe, ist nur ein ganz dürftiger und mangelhafter Überblick. Das Gebiet ist unendlich groß und noch wenig erforscht. Einer allein ist dazu nicht imstande. Mögen in späteren Jahren deutsche Forscher, die in den Orient ziehen, sich nicht nur um Babylon und Ninive und den Islam und deren Kunst und Kultur kümmern, nein auch um diejenige unserer Glaubensbrüder, die uns eigentlich viel näher stehen sollten. Die Arbeit ist des Schweißes der Edelsten wert. Wer mit etwas Kenntnis der Liturgie an die Erforschung der Kunst des christlichen Orients geht, wird bald Freude erleben. Namentlich wird er finden, wie fein die Bande sind, die unsere Kunst mit derjenigen des Orients verknüpfen, und wie segensvoll die gegenseitigen Einflüsse gewesen sind. Wenn es mir gelungen sein sollte, davon einen kleinen Begriff zu geben und dafür etwas Interesse zu erwecken, so wäre der Zweck voll erreicht.

XVII.

Die Pacific-Fragen.

Die Geschichte der Entdeckungen erzählt, daß Magelhaens, nachdem er am 28. November 1520 als erster die nach ihm benannte Straße durchsegelt hatte und nun einen anhaltend ruhigen Seespiegel vor sich sah, denselben deshalb, nämlich wegen seiner Ruhe und Friedsamkeit, den Stillen Ozean, Pacific, genannt hat. Aber daß die Inselbewohner dieser friedsamen Gewässer keineswegs ebenso friedsam waren, davon hat Magelhaens selber bekanntlich mit



dem Verlust seines Lebens sich überzeugen müssen. Heutzutage haben die politischen Spannungen, die in fernen Gewässern herrschen, zu dem Wortspiel Anlaß gegeben, daß die Pazifisten gerade wegen der Vorgänge im pazifischen Ozean sehr beunruhigt sind.

Der am 4. März ins Amt getretene neue Präsident der Vereinigten Staaten hat bisher sich standhaft geweigert, in irgendeiner der die Welt bewegenden Fragen Stellung zu nehmen. Vier Monate lang hat er die politische Weltsituation abgetastet. Jetzt ist er, wenn auch schwerlich schon zu einem bestimmten Entschluß, so jedenfalls zu einer bestimmten Ansicht gekommen. Am 2. Juli hat er die vom Senat angenommene Resolution Knox-Porter über die Herstellung des Friedenszustandes mit Deutschland und Österreich unterzeichnet, und am 10. Juli offiziell in London, Paris, Rom, Peking und Tokio die Einladungen zu einer Konferenz in Washington behufs Erörterung der Fragen der Einschränkung der Rüstung im Stillen Ozean und im äußersten Osten überreichen lassen.

Die beiden Akte, die Resolution Knox-Porter und das Washingtoner Konferenz-Projekt, stehen augenscheinlich in keinem innern, sondern nur äußerlich im Zusammenhang. Die erwähnte Resolution bedeutet offenbar die gänzliche Lossagung Amerikas von den schwebenden europäischen Wirren, um sich desto voller den pazifischen und ostasiatischen Problemen hingeben zu können; die Abstreifung der europäischen Angelegenheiten ist für Harding bloß das Mittel und der Weg zur ungehemmten Realisierung seiner pazifischen Pläne.

Völkerrechtlich ist die Resolution Knox-Porter wohl ein Unicum und so recht charakteristisch für die amerikanische politische Schule. Amerika ist in den Verband der Allierten eingetreten, um die europäischen Mittelmächte zu Boden zu werfen. Diesen seinen Zweck hat Amerika vollständig erreicht: die Mittelmächte liegen in der Tat völlig wehrlos am Boden. Damit jedoch ist jetzt, wie jedermann weiß,



nicht bloß Mittel-, sondern auch Osteuropa, ja halb Asien in ein großes Chaos verwandelt, und die Aufgabe der Siegermächte, in erster Linie also Amerikas, wäre es, an die Stelle der so gründlich zerstörten alten eine festere neue Ordnung zu setzen, — das wäre nicht bloß politische Aufgabe, sondern auch primitivste völkerrechtliche Pflicht. Was aber tun die Amerikaner? Nach fast zweijährigem taten- und meist auch wortlosem Zusehen erklären sie mit der Resolution Knox-Porter jetzt definitiv, daß sie zwar alle Siegerrechte ausdrücklich sich vorbehalten, im übrigen aber die dauernd wehrlos und insofern auch völlig handlungsunfähig gemachten Besiegten vollständigst ihrem Schicksal überlassen. Das ist, mit Respekt zu sagen, wahrhaftig eine völlig neue Politik, eine völkerrechtliche Auffassnng, die, wenn sie Schule machen sollte, die Welt notwendig in die Wildnis des Urwaldes zurückführen müßte.

Es wäre noch verständlich, wenn die Amerikaner erklärten, sich fortan an den europäischen Angelegenheiten überhaupt nicht mehr interessieren und die Ordnung derselben völlig den anderen Allierten anheimstellen zu wollen. Das Gegenteil ist der Fall: soweit irgendwelche amerikanische Interessen in Frage kommen, erklärt Harding die Verträge von Versailles und St. Germain geradezu als ein noli me tangere, an das die Besiegten wie die übrigen Sieger in jeder Beziehung gebunden bleiben; auch bei allfälligen Milderungen der so überaus harten Friedensbedingungen also müßten die übrigen Siegermächte erst peinlichst untersuchen, ob damit nicht etwa auch ein kleines Titelchen amerikanischer Siegerrechte geschmälert oder abgeschwächt würde.

Die Resolution Knox-Porter läßt den Besiegten einzig die fragwürdige Hoffnung, daß sie vielleicht nicht so unerhört rücksichtslos gemeint als abgefaßt ist. Aber dabei bleibt es jedenfalls, daß Amerika von Europa und seinen Schwierigkeiten möglichst wenig mehr hören und an ihnen keineswegs teilnehmen, sondern seine Aufmerksamkeit ausschließlich den pazifischen und ostasiatischen Dingen zuwenden will.

Was brennt denn dem Präsidenten Harding in den unermeßlichen Regionen des Pacific so heiß auf die Finger? Es wiederholt sich eben in dieser neuesten Welt in fortgeschrittenem, also viel größerem Maßstab etwas Ähnliches, was in Europa seit etwa dreihundert Jahren sich ab- und im letzten Krieg scheinbar zu Ende gespielt hat. Vor allem die französische, meist aber auch Englands Politik war es in den letzten Jahrhunderten, das Haus Habsburg durch direkte oder indirekte Begünstigung der aufstrebenden Hohenzollern zu schwächen, in den Hinterdrund zu drängen. Es ist dieser Politik der Westmächte richtig gelungen, die Hohenzollern auf Kosten der Habsburger zu Herren in Mitteleuropa zu machen. Es ist ihnen dies sogar zu gut gelungen, so gut, daß sie seit Sedan vor ihrem eigenen Glück immer mehr in Angst und Schrecken geraten sind. So haben sie also dann auch gegen die Hohenzollern sich wieder verbündet. Und wieder haben sie Glück gehabt; es hat sich ihnen im kritischen Moment auch Amerika zugesellt und mit dessen entscheidender Hilfe ist es ihnen gelungen, auch die Hohenzollern niederzuringen. Aber auch den Amerikanern ist dies, wenn auch in anderer Kombination, wieder nur zu gut gelungen, so gut, daß hinterher auch sie vor ihrem Glück in Angst und schwere Sorge geraten sind. Sehr spät, vielleicht zu spät sind die Amerikaner gewahr geworden, daß ihr Erfolg eigentlich zum Erfolg ihrer gefährlichsten Rivalen, der Japaner, um- und ausgeschlagen hat. Und wie im mitteleuropäischen Falle dem Kriege allerlei Versuche mit Schiedsgerichten und Abrüstungs-Projekten vorangegangen sind, so beginnt man jetzt wieder mit denselben Mitteln: Präsident Harding wünscht, wie gesagt, eine große Konferenz, welche die Einschränkung der Rüstungen im Stillen Ozean zum Ziele haben soll.

In der guten alten Zeit, wo die Amerikaner mit Rußland so leicht sich über die Abtretung Alaska's verständigen konnten, haben die ostasiatischen Dinge den Politikern in Washington wenig Kopfzerbrechen gemacht. Rußland hielt



die Landwacht im fernen Osten gegen Japan so gut wie gegen China, überhaupt gegen Jedermann, ohne aber für sich auf eine maritime Herrschaft dortselbst Anspruch zu erheben, denn seine Blicke blieben ja unverwandt auf Konstantinopel gerichtet. Und als der provozierte Krieg mit Spanien den Amerikanern nicht blos die wichtigsten Antillen, sondern auch die Philippinen sicherte und später die Annexion Panama's sogar den Isthmus in ihre Hände spielte, konnten sie für unabsehbare Zeit sich in Front, Flanke und Rücken vollständig gegen jede Fährlichkeit gedeckt fühlen. Der Weltkrieg aber und namentlich die Methode, mit welcher Amerika selber in denselben einzugreifen beliebte, hat diese Situation vollständig verschoben. Rußland ist in diesem Krieg gänzlich zusammengebrochen, die Kräfte der Westmächte aber und sogar auch Amerika's waren durch denselben Krieg ausschließlich in Europa festgebannt. So erhielt Japan im ganzen fernen Osten sowohl zu Wasser wie zu Lande vollste Freiheit der Aktion, die es, wie man in Washington sicherlich mit wenig Behagen erlebte, auch ohne überflüssige Bescheidenheit und Ziererei weidlich ausgenützt hat. Die Japaner haben nicht blos Korea, sondern auch allen russischen Küstenbesitz und überdies alle näher liegenden deutschen Kolonien in China und in der Südsee gegen Australien zu mitsamt allen Telegrafen-Kabeln etc. in ihren Besitz genommen. Wenn auch auf diese Weise die in amerikanischem Besitz befindlichen Philippinen nicht förmlich eingekreist sind, so können sie doch als von Amerika abgeschnitten gelten, was umso bedenklicher erscheinen muß, als sie, wie man weiß, ohnehin sozusagen im japanischen Handbereich liegen. Vom Standpunkt der sogenannten Einflußzonen betrachtet wird man also schon jetzt ohne Übertreibung sagen können, daß, während Amerika mit der Reformation Europas sich beschäftigte, ganz Ostasien einschließlich der Philippinen und über den Bismarck-Archipel hinaus in die unbestreitbare Einflußsphäre Japans gefallen ist.

Wird an diesem Stande der Dinge irgendeine Ab-



rüstungs-Konferenz, wenn sie wirklich zustande kommt, noch etwas ändern können? Überlassen wir diese Frage, soweit sie rein politischen Charakters, nämlich blos eine Besitz- und Machtfrage ist, den Diplomaten, die ja manchmal auch scheinbar untrennbare Dinge zu scheiden vermögen; die Natur der Dinge aber, die hier in Betracht kommen, führt auf viel weitergehende Zusamenhänge, und aus der geschichtlichen Entwicklung wissen wir, daß alle diese Differenzen, die politischen sowohl, wie die ethnischen, sozialen und kulturellen, momentan zur Kulifrage sich verdichtet haben. Nicht als ob, wie man so oft sagen hört, auch in diesem Falle wieder die wirtschaftlichen Fragen allen anderen Fragen vorangeeilt wären, sondern wie die Interessen der ganzen Menschheit zusammenhängen, so haben auch hier wieder die wirtschaftlichen Vorgänge auf der einen Seite gewisse Wirkungen auf der anderen Seite erzeugt.

Die Kulifrage ist dadurch entstanden, daß nach der Unterdrückung des Sklavenhandels in verschiedenen amerikanischen Staaten Taglöhner aus China und Japan, Kulis, als Ersatz eingeführt wurden. Mit zunehmendem Verkehr begannen die Kulis dauernd dort den Arbeitsmarkt zu überschwemmen, wogegen die amerikanischen Arbeiter und Gewerbsleute immer heftiger und zwar aus berechtigten moralischen Gründen protestierten. Hie und da wurde dann die Kuli-Einwanderung beschränkt oder ganz verboten. Im Jahre 1879 haben auch die Vereinigten Staaten ein solches Verbot beschlossen. Das Gesetz ist zwar nie zurückgenommen worden, es ist aber auch nicht zur Ausführung gelangt, weil Japan mit dem Boycott aller amerikanischen Einfuhr drohte. Seither bildet die Kulifrage einen ständigen, schwierigen, manchmal peinlichen Differenzpunkt in den japanisch-amerikanischen Beziehungen, und Japan wird die Washingtoner Konferenz wohl schwerlich vorübergehen lassen, ohne hierüber endgültige Klarheit zu bedingen. Es ist aber selbstverständlich, daß Japan in dieser Frage auch ganz China auf seiner Seite hat, wogegen andererseits Australien auch

auf der jüngsten Reichskonferenz in London wieder wegen derselben Kulifrage sein großes Mißvergnügen über die etwaige Fortsetzung des englisch-japanischen Bündnisses zum Ausdruck gebracht hat.

Mehr braucht über die große Bedeutung, welche der Kulifrage in diesem Zusammenhang zukommt, wohl nicht gesagt zu werden. Andererseits dürfte aus dieser Sachlage hervorgehen, daß Christentum und Buddhismus, um den letzteren Ausdruck als Sammelname für die in Ostasien verbreiteten Lebensauffassungen zu verwenden, derzeit erst gewissermaßen an den Rändern sich berühren. J—l.

XVIII.

Regierungsschwierigkeiten in England und Italien.

Von England her hört man, daß die Konservativen mit dem von ihnen seither gestützten Premierminister Lloyd George nicht mehr übereinstimmen, aus innerpolitischen Gründen, wegen zu weitgehender Demokratisierung des öffentlichen Lebens im Britenreiche, und daß sie ihn stürzen wollen. Es ist indes gewiß, daß die äußeren Fragen in gleichem Maße zu dieser Frontstellung führen. Das Ansehen des leitenden englischen Staatsmannes ist durch die schweren inneren Kämpfe, welche auf dem Gebiete des Wirtschaftslebens ausgefochten und nur mühsam von Lloyd George beigelegt wurden, vermindert worden. Dadurch hat auch sein Prestige in der Außenpolitik des Britenreichs gelitten. Die Franzosen verspotten Lloyd George bereits wegen der Gegensätzlichkeit der englischen Regierungspolitik gegen die französische Gewaltpolitik in Oberschlesien und raten ihm, seinen „Hochmut" abzulegen, denn die Lage Großbritanniens sei schwierig geworden in der Welt. Der Gegensatz der französischen und englischen Politik gegenüber der Türkei



ist zurzeit so stark, daß die Engländer eine offizielle Ablehnung von der französischen Regierung erfuhren, als sie sich nach den Verhandlungen zwischen Frankreich und der Türkei, von denen behauptet wird, daß sie auf ein Bündnis zwischen beiden lossteuerten, erkundigten. Die nationalistischen Kemalisten, mit denen Frankreich in Verbindung steht, haben mit den Nationalisten in Ägypten Fühlung und sind der Britenherrschaft im Nillande sehr unbequem. Daß Frankreich indirekt mit von der Partie, ist für England und den Zusammenhalt in der Entente von großer Bedeutung. Lloyd George ist dieser Schwierigkeiten noch nicht Herr geworden. Die äußere Politik des britischen Weltreichs wird neuestens auch wieder durch die irische Frage in Mitleidenschaft gezogen. Daß Lloyd George mit dem Vertreter der Iren De Valera über die Stellung Irlands als eines Dominionstaates verhandelt, ist erzwungen durch Englands äußere Lage, namentlich durch die Rücksichten auf die englisch-amerikanischen Gemeinschaftsverhandlungen. Die englischen Konservativen sind durch diese Vorbereitung der „Reichsspaltung" des europäischen Britenstaates in große Sorge versetzt. Nach Außen wirkt sie sogar wie eine Kapitulation vor dem Feinde, so notwendig auch die Befriedigung der nationalen Wünsche Irlands ist. So treffen Beweggründe der innern und äußern Politik zusammen und erschweren dem britischen Premierminister die Staatsleitung des Britenreichs. Schon heißt es, er wolle zur Wiederherstellung seiner beeinträchtigten Autorität Neuwahlen im Oktober oder November vornehmen. Die Lage bleibt also in England vorerst noch in Schwebe.

In Italien hat zwar ein Kabinettswechsel stattgefunden, das Ministerium Giolitti ist durch das Kabinett Bonomi ersetzt worden, allein die Zusammensetzung der neuen Regierung ist so unorganisch, daß es nur als ein Behelf für kurze Zeit angesehen wird.

Mit Giolitti ist die bedeutendste staatsmännische Kraft unter den Politikern Italiens aus dem aktiven Dienst getreten.



Sein Rücktritt erfolgte angeblich, was aber nur zum Teil zutrifft, weil die Politik des Ministers des Äußern, des Grafen Sforza, den Giolitti frei gewähren ließ und der immer mehr und deutlicher ins Fahrwasser Frankreichs geriet, im Lande in Mißkredit gekommen war. Die zweimalige Aufforderung des Königs und auch das Zureden Sonninos, des alten Gegners Giolittis, doch die Neubildung der italienischen Regierung wieder zu übernehmen, lehnte Giolitti ab. Er galt als der bevorzugte Kandidat; wenn er trotzdem allen Versuchen widerstrebte und ausschied, so kann angenommen werden, daß es endgiltiger Verzicht ist. Giolitti ist hochbetagt, er vollendet am 27. Oktober ds. Js. sein 79. Lebensjahr.

Als Giolitti am 10. Juni 1920 sein fünftes Ministerium bildete, befand sich Italien in einer schweren Staatskrisis, von der alle Verhältnisse der Halbinsel erfaßt waren, die Volkswirtschaft, die soziale Lage aller Schichtungen und die ganze innere Politik. Die Situation konnte nicht besser charakterisiert werden als dadurch, daß der damals 78jährige Giovanni Giolitti wieder an die Spitze der Staatsgeschäfte berufen wurde und daß er von allen Seiten als der einzige bezeichnet ward, der Italien aus seiner Not retten könne. Giolitti war Kriegsgegner. Er war der Meinung, daß Italien durch das bekannte Angebot des Kaisers Franz Josef in die Lage versetzt wurde, seine nationalen Aspirationen und militärisch-strategischen Bedürfnisse zu befriedigen, und daß man nicht Krieg führe um etwas, das man ohne einen solchen haben könne. Giolitti war auch darum gegen den Krieg und für die Neutralität, weil er die wirtschaftliche Verbindung mit Deutschland, auf welche Italien angewiesen ist, nicht lösen lassen wollte. Italien hat, entgegen dem Getöne italienischer Großmannsucht, als Großmacht nicht die erforderliche wirtschaftliche Unterlage und wird sie nie bekommen. Die italienische Halbinsel hat nicht die Struktur einer Großmacht. Sie hat weder Eisen noch Kohlen und darum keine bedeutende Ausfuhrindustrie. Seine Landwirtschaft



ist in verschiedenen Gebieten fast steril. Der Expansion Italiens nach Afrika und auf das Ostgebiet der Adria sind enge Schranken gezogen. So hat Italien nicht die wirtschaftliche und finanzielle Stärke, deren eine aktive Großmacht bedarf. Seine Einnahmen aus der Fremdenindustrie und der vermittelnden Handelstätigkeit, die respektabel sind, können dies Manko nicht ersetzen. Dabei sind Lage und Bedürfnis des Gebietes der italienischen Halbinsel so verschieden, daß der dort einheimische Regionalismus eine einheitliche Politik sehr erschwert. Man vergleiche nur die Verhältnisse der Lombardei mit denen Siziliens! Italien kann keine weitgreifende, selbständige Auslandspolitik betreiben, sondern tut gut daran, im Wesentlichen sich mit sich selbst und seinen inneren Zuständen zu beschäftigen. Der italienische Staat ist denn auch durch den Krieg in seinen tiefsten Tiefen erschüttert worden.

Der nüchterne Realpolitiker Giolitti hat das vorausgesehen und ist, obwohl man ihn mit Haß verfolgte und ihn verfehmte und obwohl man ihm nach dem Leben stellte, von seiner Kriegsgegnerschaft nicht abgewichen. Er zog sich zurück und wurde dann vor einem Jahre als ein zweiter Cincinnatus vom Lande herbeigeholt als Retter des Vaterlandes. Alle Parteien sekundierten ihm, selbst die Reformsozialisten, und er hat wiederholt außerordentlich starke Parlamentsmehrheiten bei Vertrauensabstimmungen um sich vereinigt gesehen. Die Kriegspartei von 1915 freilich war der Meinung, daß Giolittis Berufung das Andenken an den „heiligen Krieg“ schände und für die, welche den Krieg gewollt, einen Schlag ins Gesicht bedeute. Andererseits hat Giolitti in einer Wahlversammlung erklärt, daß man die am Kriege Schuldigen vor Gericht stellen solle! Die Empfindungen der Kriegspartei sind also verständlich, allein sie haben keinen Kurswert mehr in der italienischen Gegenwart. Giolitti hat die Gemüter der Kriegshetzer von ehedem immerhin insofern etwas beruhigt, als er in seiner Programmrede, die er am 24. Juni 1920, seinem Namenstage, unter dem



dröhnenden Beifall der Deputiertenkammer hielt, von seiner früheren Forderung, die Schuld am Kriege durch eine besondere Kommission untersuchen zu lassen, nichts mehr verlauten ließ. Als ihn ein Sozialdemokrat durch einen Zwischenruf darum befrug, gab ihm Giolitti lächelnd den Hofbescheid, der parlamentarische Ausschuß für auswärtige Angelegenheiten könne seine Nachforschungen über jeden beliebigen Zeitpunkt der italienischen Geschichte in den Archiven des Auswärtigen Amtes anstellen.

Unter den Reformen im Innern, die Giolitti ankündigte, befand sich die glatte Konfiskation aller während des Krieges gemachten Gewinne. Nur 20,000 Lire sollten gestattet sein, alles, was darüber hinausgeht, sollte eingezogen werden. Die Papiere sollten eine Verdreifachung der bisher auf ihnen lastenden Steuern erfahren. Es sollte jeder Geschäftsmann gezwungen werden, jederzeit seine Bücher und Fakturen vorzulegen, damit man ihm nachrechnen könnte, mit welchem Gewinn er arbeitet. Die Nachkontrolle der Kriegslieferungen sollte eingeführt, ebenso die gerichtliche Untersuchung über die seitens der Industriellen geforderten Preise, die, wie in einer römischen Korrespondenz der Vossischen Zeitung behauptet wurde, dreitausend bis viertausend Prozent an einer einzelnen Lieferung verdient haben sollen. Gesetze gegen die unberechtigten Spekulationen im Devisenhandel sollten erlassen werden. Gegen den Schleichhandel und die Preissteigerung der Lebensmittel sollten die schärfsten Maßnahmen ergriffen werden. Das Gleichgewicht zwischen Ein- und Ausfuhr sollte durch geeignete Vorkehrungen herbeigeführt werden. Gefordert werden sollte der Ausbau der Konsumgenossenschaften. Die Gemeinden sollten durch Einführung des Volksbefragungsrechts eine weitgehende Autonomie bekommen. Die unbebauten Felder sollten enteignet werden, um die Bebauung aller geeigneten Ländereien zu erzwingen, der Ausbau der Wasserkräfte beschleunigt werden, um den Kohlenverbrauch einzuschränken. Es war überraschend, daß für alle diese in Aussicht gestellten Reformen des Wiederauf-

daus es nicht beim Versprechen Giolittis geblieben ist, sondern daß sofort mit seiner Programmrede die entsprechenden Gesetzesvorlagen gemacht wurden.

Man ersieht daraus, daß die Stärke Giolittis auf dem Gebiete der inneren Politik lag. Unter heftigem Widerstreben der Interessenten, das zeitweise bis zu Attentatsandrohungen ging, hat Giolitti sein Programm kraftvoll zu verwirklichen gesucht nnd er hat zweifellos Italien wieder etwas restauriert. Schließlich hat man ihn als guten Landesvater verabschiedet, indem man seine Politik in zwei Teile zerlegte, seine innere Politik nochmals beglaubigte, die äußere jedoch durch ein nur sehr mäßiges und schwaches Vertrauensvotum für den Minister des Äußern Grafen Sforza in Mißkredit brachte, sodaß Giolitti den Rücktritt des Gesamtministeriums durchsetzte. In die äußere Politik hat Giolitti selber eingegriffen, als er durch den Vertrag von Rapallo den Krieg mit Südslawien vermied und den Fiumestreit liquidierte. Im übrigen ließ Giolitti den Grafen Sforza gewähren. Er hätte somit an sich keinen Anlaß gehabt, wegen der Behandlung der äußeren Politik in der Kammer zurückzutreten. Es waren eben doch für Giolitti Gründe der inneren Politik mitentscheidend. Man war seiner energischen Führnng überdrüßig geworden und die Begleichung der inneren Situation mit der zerrissenen, ihm entgegenstehenden Parlamentsgruppierung ließ ihm den Kabinettswechsel als eine Notwendigkeit erscheinen. Die römische Frage schiebt sich mehr und mehr in den Vordergrund, die Schulfrage ist akut und die katholische Volkspartei ist so erstarkt, daß sie schon mit drei Ministern im Kabinet Bonomi vertreten ist. Das alte Parteiwesen Italiens ist der Auflösung verfallen: Nova potentia crescit. Das Ausmaß der neuen innerpolitischen Entwicklung Italiens ist noch nicht zu bestimmen. Sie wird insofern maßgebend sein für Italiens Außenpolitik, als nur auf der Grundlage gefestigter Innenpolitik äußere Politik getrieben werden kann, eine Erkenntnis, die bei uns in Deutschland gänzlich abhanden gekommen



zu sein scheint. Im übrigen hängt die Richtung der italienischen Außenpolitik von der Mächtegruppierung ab. Wie sich Frankreich und England zu einander und zu Nordamerika stellen werden, ist für Italiens äußere Politik entscheidend.

XIX.

Bayern und die Ziele der französischen Politik.

Vor einiger Zeit ließ Prinz Sixtus von Bourbon und Parma ein Buch über „die Versuche, zu einem Separatfrieden mit Österreich zu gelangen“, erscheinen. Namentlich für Süddeutschland ist von ganz besonderem Interesse der Teil, der von den Plänen in Bezug auf Bayern handelt.

In der Unterredung, welche der Prinz am 5. März 1917 mit dem Präsidenten der französischen Republik Poincaré hatte, sagte Poincaré unter anderem: „Rußland führt den Krieg nur um Konstantinopel; England verlangt nichts von Österreich, wir ebensowenig. Das Interesse Frankreichs ist nicht nur, Österreich zu erhalten, sondern es zu vergrößern auf Kosten Deutschlands (au détriment de l'Allemagne). Schlesien oder Bayern. Niemals werden wir mit Deutschland Frieden schließen. Der Zar hat es Castelnau erklärt, indem er sagte, er hoffe, den Krieg in diesem Jahre zu beenden; wenn das aber nicht ginge, so würde man fortfahren.“

Am folgenden Tag, 6. März 1917, erklärt sich der Ministerpräsident Briand mit diesem Gedankengang einverstanden: für Österreich sollen Kompensationen in Schlesien oder Bayern gefunden werden.

Am 18. April 1917 hat der Prinz in London eine Unterredung mit Lloyd George, der die Meinung ausspricht, daß Bayern veranlaßt werden könnte, dem Beispiel Österreichs



(que la Bavière sera portée à suivre l'exemple de l'Autriche) zu folgen (einen Separatfrieden zu schließen). Lloyd George sagt bei dieser Gelegenheit: „Wir werden Deutschland in Stücke zerschlagen" („we will strike Germany to pieces").

Bei den in der Schweiz geführten Verhandlungen zwischen dem Vertrauten des österreichischen Hofes, Graf Revertera, und dem Beauftragten des französischen Generalstabs, Graf Armand, Offizier beim Bureau 2 des französischen Generalstabs, überreichte Graf Armand dem Grafen Revertera am 7. August 1917 den folgenden französischen Vorschlag:

„1. Österreich zieht sich aus dem Krieg zurück und beobachtet strenge Neutralität.

2. Österreich tritt an Italien Trient und Triest ab oder macht wenigstens Triest zum Freihafen.

3. Österreich wird Folgendes erhalten: a) Polen in seinen Grenzen bei der Teilung im Jahre 1772. b) Das Königreich Bayern. c) Schlesien in den Grenzen, die es bei der Abtretung an Friedrich II. hatte.

4. Schlesien wird einen Teil der österreichischen Erblande bilden. Polen und Bayern treten in den Staatenbund (fédération des états), für dessen Bildung der Kaiser von Österreich die Absicht ausspricht (que l'empereur d'Autriche exprime l'intention de former).

5. Wenn die Doppelmonarchie die unter 1 und 2 aufgestellten Bedingungen erfüllt, wird sie von England und Frankreich mit allen ihren Kräften zur Ausführung der unter 3 verzeichneten Klauseln unterstützt werden.

Graf Revertera nahm die Liste dieser Bedingungen entgegen und konnte es nicht unterlassen, zu sagen: „Ich bin entzückt (enchanté); das ist mehr als wir erwarten konnten; unser Anteil ist beinahe zu schön. Man hat davon gesprochen, uns zu zerstückeln und jetzt will man aus uns einen großen Staat machen." Er bemerkte weiter: „Man muß sich versichern, daß Bayern und Schlesien in diese Kombination eintreten wollen."



Am 22. August 1917 fand eine neue Unterredung zwischen Armand und Revertera in der Schweiz statt. Dabei fragt Revertera nach den Kompensationen für Österreich. Die Antwort Armand's lautet: „Erinnern Sie sich der geheimen Note. Dort sind diskret, aber so deutlich als möglich Schlesien und Bayern bezeichnet, vielleicht sogar der Süden vom Main.“

Am 23. Februar 1918 wird die Unterhaltung zwischen Revertera und Armand wieder aufgenommen. Armand spricht dabei von der Möglichkeit, daß die Länder Österreichs auseinander fallen. Revertera: „In diesem Fall werden die österreichischen Länder an Deutschland fallen.“ Armand: „In der Tat und die Bayern werden nicht die letzten beim Raub (à la curée) sein; sie lieben Euch nicht gerade.“ Revertera: „Das wissen wir.“

Am 1. November 1918 schreibt aus Paris ein Freund des Prinzen, den dieser nicht nennt, an ihn unter anderm: „Der Friede kommt, denn Bulgarien und die Türkei sind geschlagen (réduites); was die Monarchie (Österreich) angeht, so besteht sie nicht mehr. Hier zeigt der Ton der Presse an, seit kurzem, daß man gern, zu Gunsten der Dynastie und unserer eigenen Interessen, den Umfang dieses großen Schiffsbruchs eingeschränkt hätte. Aber die von Masaryk eingegebene Antwort Wilson's hat ihn allgemein und unvermeidlich gemacht .... Als der Kaiser den Thron bestieg, hat er klar gesehen, aber er hat sich von seinem Minister verraten lassen .... Die Professoren sind es, welche die Revolutionen beginnen, aber nicht sie beendigen dieselben. Die Revolutionen werden von den Völkern bezahlt. Es gibt schon drei Kandidaten für die Präsidentschaft der Böhmischen Republik: Denis in Frankreich, Kramar in der Schweiz, Masaryk in Amerika. Und die Entscheidung steht bei Amerika. Die Deutschen der Monarchie drohen, sich mit Bayern zu vereinigen. Wir möchten gern sehen (nous pourrions volontiers voir), daß ein katholisches bayerisches Reich jenem der Hohenzollern und Habsburger folgt. Gewiß, der Sturz des Kaisers Wilhelm ist eine große Genugtuung, aber man kann



unmöglich verstehen, was wir gewinnen könnten bei einer Vereinigung Österreichs mit Deutschland im Verhältnis zu dem, was gewesen ist. Nach meiner Meinung kann nur die Behauptung (l'existence) des Kaisers Karl diese Vereinigung absolut verhindern."

Es bleibt übrig, einen Blick auf die allen diesen Verhandlungen und Erörterungen zu Grunde liegenden Ziele der französischen Politik zu werfen. Dort liegt der Schlüssel zu jenen mehr oder minder ernsten Verhandlungen und desgleichen zu der heutigen Lage in Österreich, Süddeutschland, am Rhein und in Schlesien; man muß also sagen, zu der Lage in Europa.

Die Ziele der französischen Politik finden sich unmißverständlich ausgesprochen in dem Gutachten, das der französische Generalstab am 4. August 1917 an das Ministerium des Auswärtigen und an den Präsidenten der Republik gerichtet hat. Es heißt darin: „Der einzige Feind Frankreichs, die einzige Gefahr in Europa ist Preußen. Veränderungen in den Verfassungen der anderen Staaten sind von untergeordneter Bedeutung, so lange Preußen nicht vollständig und endgiltig geschlagen und zur Ohnmacht gebracht ist. Die Entente muß also eine Preußen benachbarte und ihm unversöhnlich feindliche Macht schaffen. Dazu kann sie mittels der Habsburger gelangen, indem sie durch Personalunion einen Staatenbund mit slawischer Mehrheit gruppiert und ihm Polen mit den Grenzen von 1772, von Danzig bis an die Karpathen, einverleibt.

Diesem Staatenbund sollen die politisch und konfessionell den Preußen am fernsten stehenden Deutschen, also Bayern, angeschlossen werden.

Preußen muß ferner direkt geschwächt und sein Haß geweckt werden durch den Anschluß des von Friedrich II. genommenen Schlesien an diesen Staatenbund. Preußen, das ein von Hamburg bis an den Persischen Golf ausgedehntes Reich plante, wird von seiner Ausdehnung im Osten abgeschnitten durch eine Macht, die von der Ostsee bis ans Adriatische Meer, von Danzig bis

nach Fiume reicht, und die wirtschaftlich stark gemacht wird, indem man ihr die industriellen Gebiete von Schlesien und Polen gibt.

England wird freie Hand in Ägypten und Mesopotamien haben." M.

XX.

Kürzere Besprechung.

Nibelungentreue — Nibelungenehre. Ein katholisches, österreichisches, deutsches Kulturprogramm von E. K. W. 52 Seiten. Wien 1921. Vogelsang-Verlag, G. m. b. H.

Eine geistvoll geschriebene Schrift voll kühner Gedanken und noch kühnerer Hoffnungen! Der Verfasser derselben ist von der Wiederherstellung Gesamtösterreichs ehrlich überzeugt, ja Österreich lebt noch immer: „Was wir in diesen Stunden und Jahren hören und sehen, ist kein Untergang Österreichs, sondern die Multiplikation Österreichs: die Nationen suchen und finden sich selbst, freilich vorläufig als Karikaturen und Parodien, aber immerhin als Nationsuniversitäten europäischen Stils" (S. 47). Die Notwendigkeit Österreichs wird aus der katholischen Idee, aus der Geschichte, aus der geographischen und ethnographischen Lage, aus der ganzen europäischen Konstellation zu beweisen versucht. Seit Mitteleuropa zerstört ist, ist auch Europa unhaltbar. Nach Ansicht des Verfassers steuert „sowohl im Westen wie im Osten . . . . die Entwicklung der Dinge auf die Monarchie hin, sowohl in Frankreich wie in Rußland, das ist die Frucht des mitteleuropäischen Opfers" (S. 43). Dieses Opfer ist nicht umsonst gebracht, das österreichische Problem wird gelöst werden, wenn voll auch erst am Ende der Zeiten. „Austria erit in orbe ultima." Möchten die Träume des Verfassers nicht Träume bleiben, sondern zur Tat und Wahrheit werden!

R. F. X. H.



XXI.

Der „christliche“ Sozialismus.

Als die deutschen Sozialisten durch die Revolution ans Ruder gelangten, hielten sie die Gelegenheit für gekommen, ihr irdisches Paradies zu errichten. Aus vollem Halse riefen sie nach „Sozialisierung“, „Vergesellschaftung“ und „Planwirtschaft“. Der „Kapitalismus“ sei schuld gewesen am Krieg und dem darauffolgenden Zusammenbruch. Ihn gelte es zu vernichten durch den Sozialismus. Auch weite katholische Kreise ließen sich von dieser sozialistischen Strömung erfassen. Bald tauchte der „christliche Sozialismus“ mit weitgehenden Sozialisierungsplänen auf. Ein katholischer Abgeordneter rief in einer öffentlichen Versammlung: „Wir werden uns fortan mehr als bisher an das Sozialisieren gewöhn'en müssen.“ Diese Anschauung hat in dem bekannten „Sozialisierungsgesetz“ ihren Ausdruck gefunden. Ein anderer katholischer Abgeordneter erklärte es für selbstverständlich, daß die Bodenschätze der Gesamtheit gehörten. Wahrscheinlich meinte er nur die Schätze unter dem Boden. Wenn aber diese der Gesamtheit gehören, warum nicht auch die Schätze über dem Boden? Auch die „Zerstückelung“ des Grundbesitzes wurde damals vorgeschlagen.

In Nr. 257, 1920 veröffentlichte der „Vorwärts“ Auszüge aus einem Briefe „eines der hervorragendsten Führer der christlichen Gewerkschafteu“. Darin heißt es, die christlich orientierten und gewerkschaftlich organisierten Arbeiter weigerten



sich, unter der privatkapitalistischen Wirtschaft weiterhin Frondienste zu leisten. Man müsse zu einer Gemeinwirtschaft kommen und die der Massenerzeugung dienenden lebensnotwendigen Werke in „Staatsregie oder Gemeinwirtschaft" überführen. Dazu bedürfe man einer Mehrheit im Parlament. Das Zentrum sei in dieser Frage gespalten. „Der rechte Flügel und die Mittelstandsleute machen nicht mit, die Arbeiter schon." Dazu bemerkt der Vorwärts triumphierend: „Der christliche Gewerkschaftsführer bekennt sich zum Sozialismus mit einer Bestimmtheit, die wieder einmal die Agitationsphrase von dem ‚christentumfeindlichen' Sozialismus Lüge straft."

So gewann es den Anschein, als ob weite katholische Kreise in Bereitschaft ständen, mit Sack und Pack ins sozialistische Lager einzuziehen. Glücklicherweise trat allmählich eine Ernüchterung ein. Besonnenere Elemente begannen einzusehen, daß der Zug auf ein falsches Geleise geraten sei; man suchte nun zu bremsen und den Zug wieder auf das rechte Geleise zu bringen, aber bisher noch nicht mit vollem Erfolge. Der „christliche Sozialismus" ist keineswegs tot. Gerade in neuester Zeit regt er sich wieder sehr lebhaft. Es sind eine beträchtliche Anzahl Broschüren und Artikel in Zeitungen und Zeitschriften erschienen, die alle den „christlichen Sozialismus" als das große Heilmittel für die Schäden unserer Zeit anpreisen.

Besonders bezeichnend sind zwei Artikel, welche jüngst die „Soziale Revue. Katholische internationale Halbmonatsschrift" „Zur Frage des christlichen Sozialismus", veröffentlichte,[1]) und die mit den kühnen Worten beginnen: „Christentum und Sozialismus müssen sich verstehen lernen, darin liegt das Schicksal der Welt." Der Verfasser, Franz Landmesser (Köln), ist ein Anhänger von Max Scheler und sucht dessen Ideen zu verbreiten.

1) 1921 Nr. 6 und 7.

Er schreibt: „Auf katholischer Seite bemühen sich neben Heinrich Pesch S. J. u. a. besonders Karl Muth, Max Scheler und neuestens Theodor Steinbüchel um die Klärung der Idee des christlichen Sozialismus.[1]) Mögen auch die genannten Forscher in der Auffassung des Problems sich nicht gleich sein, zweifellos ist nach ihrer Anschauung der Sozialismus ein Menschheitsideal und in der Form des christlichen Sozialismus als sittliche Idee eine Zukunftsaufgabe. Der Sozialismus sucht selbst heute nach neuen übernatürlichen (!) Formen, er sucht sich als sittliche Idee, die sittlichen Menschen aufgegeben ist, zu erfassen und als Ideal dem sittlichen Willen sich zur Erstrebung hinzustellen." (Theodor Steinbüchel in „Deutsche Arbeit" 1920 Heft 1 S. 4.)

Es wird also zugegeben, daß die Anhänger des „christlichen Sozialismus" noch nicht einig sind in ihren Auffassungen, es wird aber versichert, daß sie sich um die „Klärung" derselben bemühen. Das ist gewiß sehr löblich, enthält aber auch das Geständnis, daß diese Klärung noch nicht erreicht ist. Trotzdem wird der Sozialismus als ein Menschheitsideal hingestellt und behauptet, derselbe sei „zweifellos in der Form des christlichen Sozialismus als sittliche Idee eine Zukunftsaufgabe."

Landmesser scheint zu meinen, es genüge, überall das Wort „sittlich" anzufügen, damit die Sache klar werde. Was soll das heißen: der christliche Sozialismus „als sittliche Idee"? Ich weiß nicht, was ich mir darunter denken soll. Soll es vielleicht heißen, der christliche Sozialismus sei sittlich gut und erstrebenswert? Dann müßte man aber zuerst wissen, was der christliche Sozialismus ist, es müßte gezeigt werden, daß seine Ziele und For-

1) Heinrich Pesch hat selbst jüngst den Ausdruck „christlicher Sozialismus" als sehr mißverständlich bezeichnet und aufgegeben (vgl. Soziale Arbeit im neuen Deutschland. Festgabe zum 70. Geburtstag von Fr. Hitze. 1921 S. 44.) Man kann sich also nicht mehr auf ihn berufen.

derungen mit den Forderungen des Christentums vereinbar seien. Was soll es ferner heißen: der „Sozialismus sucht selbst heute nach neuen übernatürlichen Formen“, er sucht sich „als sittliche Idee zu erfassen?“ Der Sozialismus ist eine Abstraktion, ein System, das nur in den Köpfen der Menschen existiert und selbst nichts sucht und erstrebt; nur die lebenden Menschen, die Anhänger des Systems, suchen und streben. Streben nun etwa die heutigen Sozialisten nach übernatürlichen Zielen, und welches sind diese übernatürlichen Ziele?

In diesen letzten Worten sind wohl die Gedanken angedeutet, die zum christlichen Sozialismus geführt haben. Heute genügt es nicht mehr, so hört man sagen, den Sozialismus zu bekämpfen, er ist eine Großmacht geworden; man muß sich mit ihm verständigen und versöhnen, indem man das Berechtigte an ihm anerkennt und ihn als Bundesgenossen gegen den gemeinsamen Feind, den Kapitalismus, benutzt.

Daß es nicht genügt, den Sozialismus zu bekämpfen, ist ohne Zweifel richtig, ich kenne auch keinen katholischen Sozialpolitiker, der so etwas behauptet hätte. Auch wir Katholiken wollen am Wiederaufbau und der Reform der sozialen Ordnung mitarbeiten. Die Frage ist nur, ob eine Annäherung an die Bestrebungen, die das Wesen des Sozialismus ausmachen, der rechte Weg dazu sei, und das müssen wir entschieden bestreiten.

Die christlichen Sozialisten lieben es, den Sozialismus möglichst als harmlos hinzustellen, um eine Aussöhnung mit ihm als erreichbar erscheinen zu lassen.

Selbst in religiöser Beziehung soll der Sozialismus nicht so schlimm sein, als man gemeiniglich glaubt.[1]) Doch das ist ein großer Irrtum. Der Sozialismus ist eine soziale Erscheinung, die schon ihre Geschichte hat. Er ist ein Kind der Revolution. Die Führer der Sozialisten waren von

1) Vgl Soziale Revue. Ebd. 163.

Anfang an erklärte Feinde des Christentums. Es genügt an die Namen Babeuf, Saint-Simon, Fourier, Cabet, Robert Owen u. a. zu erinnern. Dasselbe gilt von der großen Mehrheit ihrer zielbewußten Anhänger. Hierzu kam, daß die Sozialisten bald erkannten, die Kirche werde sich ihren Umsturzplänen widersetzen und besonders das Privateigentum schützen. Deshalb wurde sie von Anfang an als Feindin des Sozialismus betrachtet und als Anhängerin und Stütze des Kapitalismus, des „Geldsacks“ geschmäht. Marx hat diese antireligiöse Richtung des Sozialismus vorgefunden und durch seine materialistische Geschichtsauffassung mächtig befördert und befestigt.

Man wendet ein, der Marximismus mit seiner materialistischen Geschichtsauffassung sei allerdings mit dem Christentum unvereinbar, aber diese Geschichtsauffassung werde heute auch auf sozialistischer Seite vielfach kritisiert und vom Kantschen Standpunkt bekämpft. Indessen, was ist damit für das Christentum gewonnen, daß einige halbsozialistische Gelehrte wie z. B. Windelband, Rickert, Dilthey u. a. die materialistische Geschichtsauffassung von Marx durch den Kantianismus verdrängen wollen? Beide Richtungen stehen dem Christentum gleich feindselig gegenüber. Übrigens haben die genannten Gelehrten gar keinen Einfluß auf die großen sozialistischen Massen. Diese sind nach wie vor Anhänger des Marxschen Materialismus. Noch unlängst schrieb Ed. Bernstein[1]): „Am Geiste des Programms, wie ihn das Erfurter Programm zum Ausdruck bringt, ist grundsätzlich nichts zu ändern. Die Sozialdemokratie steht nach wie vor auf dem Boden der sozialistischen Entwicklungslehre, wie Marx und Engels sie ausgearbeitet haben“ (d. h. auf dem Boden der materialistischen Geschichtsauffassung).

Doch nicht sowohl auf religiösem als vielmehr auf wirtschaftlichem oder sozialem Gebiete erhoffen die christ-

1) Das Programm der Sozialdemokratie. Vorschläge für seine Erneuerung. Buchhandlung Vorwärts. 1920 S. 25.

lichen Sozialisten eine Verständigung mit dem Sozialismus. Einer ihrer Hauptführer, Max Scheler, behauptet, heute beginne „ein gewisses Maß von Sozialismus" die Selbstverständlichkeit einer allgemeinen Weltüberzeugung anzunehmen, gestritten werde eigentlich nur noch über die Art und Richtung des Sozialismus. Da habe es wohl einen Sinn zu fragen, ob wir „als katholische Christen auch nur das Recht haben, uns der geistigen und praktischen Mitwirkung am Schmiedeprozeß der sozialistischen Gedankenwelt dadurch grundsätzlich zu versagen, indem wir die Worte Christentum und Sozialismus wie herkömmlich in einen ausschließenden Gegensatz stellen." Scheler schließt einen Artikel im Hochland mit der Voraussicht, daß wir einen „christlichen Sozialismus sich wesentlich anders einstellen sehen werden, als z. B. die deutschen Katholiken bis jetzt auf die Zeit und Zukunft eingestellt waren."

Er ist also unzufrieden mit der bisherigen katholischen Sozialpolitik. Eine wesentliche Änderung und zwar in der Richtung des Sozialismus soll vorgenommen werden. Sollen wir Katholiken also unsere bisherigen Grundsätze aufgeben? Nein, antwortet Landmesser. „Eine Revision der höchsten Grundsätze unserer ererbten Gesellschafts-, Staats- und Wirtschaftsauffassung ist nicht gemeint." „Was aber Scheler, Muth und andere besonders fordern, ist eine tiefgehende Revision der Anwendung dieser Grundsätze." Die christlichen Sozialisten scheinen also zu meinen, man könne die ererbten katholischen Grundsätze festhalten, aber ihre Anwendung beliebig ändern und revidieren. Das ist ein großer Irrtum. Was würde man dazu sagen, wenn jemand behauptete, er halte an dem Grundsatz: „Du sollst nicht stehlen", unentwegt fest, er werde aber an seiner Anwendung eine tiefgehende Revision vornehmen? Oder ist eine Revision der Anwendung der alten Grundsätze etwa deshalb notwendig, weil sich die Katholiken bisher allgemein in dieser Anwendung geirrt haben? Das werden hoffentlich die christlichen Sozialisten nicht zu behaupten wagen.



Wie soll nun eine Aussöhnung zwischen den Sozialisten und uns Katholiken auf wirtschaftlichem Gebiet zustande kommen, wenn wir an unserer „ererbten Staats- und Wirtschaftsauffassung" festhalten wollen? Auch hier bedienen sich die christlichen Sozialisten der schon erwähnten Taktik, den Sozialismus möglichst als harmlos hinzustellen. Es lasse sich, behauptet der schon erwähnte Schüler von Max Scheler, aus Marx kaum (!) beweisen, daß er alle Produktionsgüter habe vergesellschaften wollen; auch im Erfurter Programm sei diese Forderung nicht klar enthalten. Gleich darauf wird dann allerdings in offenem Widerspruch zu dieser Behauptung gesagt, der Marxismus wolle alle Produktionsmittel vergesellschaften, und daß dem in der Tat so ist, kann nur der leugnen, der das Wesen des modernen Sozialismus nicht begriffen hat.

Der moderne Sozialismus kann nur aus seinem Ursprung und seiner Geschichte vollständig begriffen werden. Er ist, wie schon bemerkt, ein Kind der französischen Revolution und eine Emanzipationsbewegung des vierten Standes. Die Revolution hatte zwar den Arbeitern die Freiheit gebracht, aber die verheißene Gleichheit und Brüderlichkeit war ausgeblieben. Die freien, aber besitzlosen Proletarier glaubten die Quelle ihres Elends im Lohnverhältnis zu erblicken. Weil die Produktionsgüter im Privatbesitz sich befanden, waren die Arbeiter genötigt, ihre Arbeitskraft um kärglichen Lohn an die Besitzer der Produktionsgüter, d. h. die Kapitalisten, zu verdingen. Deshalb war ihr Augenmerk von Anfang an auf die Vernichtung der Lohnsklaverei gerichtet, und dieses Ziel konnte nur erreicht werden durch Überführung der Produktionsmittel (des Kapitals) aus dem Privatbesitz in Gemeinbesitz. Auf diesem Wege, hofften sie, werde jeder den seiner Arbeit entsprechenden Anteil am Nationalprodukt erhalten und werde die wahre Gleichheit hergestellt werden. Ihr Ziel wollten sie auf politischem Wege, durch Eroberung der Staatsgewalt erreichen.

Diese sozialistische Gedankenwelt war längst vor Karl



Marx vorhanden, aber es fehlte ihr selbst der Schein einer wissenschaftlichen Begründung. Diese glaubte Marx gefunden zu haben, der durch seine Lehre vom Mehrwert und der materialistischen Geschichtsauffassung einen tiefgehenden Einfluß auf die sozialistische Arbeiterwelt ausgeübt hat.

Nach Marx wird in der kapitalistischen Ära die Zahl der Kapitalisten immer kleiner, ihr Reichtum und ihre Macht immer größer, während die Zahl der Besitzlosen immer größer und ihr Elend immer unerträglicher wird. Schließlich kommt es zu einem Zustand, in dem die „Expropriateurs expropriiert" werden und individuelles Eigentum (an Konsumtivgütern) hergestellt wird „auf der Grundlage der Kooperation der freien Arbeiter und ihrem Gemeineigentum an der Erde und den durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmitteln."[1]) Diese Anschauungen sind ins Erfurter Programm aufgenommen worden und werden von den Sozialisten im wesentlichen bis heute festgehalten. Im Jahre 1919 veröffentlichte der „Vorstand der sozialdemokratischen Partei Deutschlands" eine Broschüre unter dem Titel: „Was ist, was will der Sozialismus?", in der u. a. gesagt wird: „Sozialismus heißt planmäßige Wirtschaft der Gesamtheit für die Gesamtheit .... Um dieses Ziel zu erreichen, fordert die Sozialdemokratie als erstes Vergesellschaftung der Produktionsmittel, d. h. Überführung desjenigen Kapitals, das der Gütererzeugung dient, in den Besitz der Allgemeinheit. Als Besitzerin der Fabriken, Bergwerke, Verkehrsanstalten usw. hat es dann die Allgemeinheit in der Hand, einmal die Gütererzeugung planmäßig zu regeln und sodann den Ertrag gerecht zu verteilen."

Auf dem Parteitag zu Cassel (Oktober 1920) erklärte Waentig unwidersprochen: „Wir alle sind uns darüber klar, daß unser letztes Ziel der Ersatz der Privatwirtschaft durch

1) Das Kapital I[4] 728—729.



die Gemeinwirtschaft ist."[1]) Im gleichen Sinne sagt Wissel[2]), über das Endziel bestehe Einigkeit. „Das Endziel bleibt die für und durch die Gesellschaft betriebene Wirtschaft mit Überführung des privaten Eigentums an den Produktionsmitteln in das Eigentum von Organen, die die Gesellschaft repräsentieren."

Selbst der Revisionist Ed. Bernstein behauptet[3]): „Die Sozialdemokratie kämpft für die Durchführung der Demokratie in Staat, Provinz, Gemeinde als Mittel der Verwirklichung der politischen Gleichheit aller und als Hebel die Vergesellschaftung des Bodens und der kapitalistischen Betriebe" und wiederum: Im Klasseninteresse des Arbeiters liegt „die Einbeziehung der zurückgebliebenen Betriebe in die gesellschaftlich geregelte Produktion."

(Schluß folgt.)

XXII.

Ständeprinzip oder Parteiprinzip?

Von A. W. Hopmann.

I.[4])

Als Ergänzung zu den an dieser Stelle[5]) veröffentlichten allgemeinen Gedanken über das Ständeproblem will die vorliegende Erörterung speziell die Frage prüfen, ob in der Tat, wie es von den Vertretern des Ständegedankens behauptet wird, die auf der Ständevertretung aufgebaute Staatsform den Vorzug verdient vor jener, die auf dem

1) Vgl. Protokoll über die Verhandlungen des Parteitags der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands in Kassel, 10.—16. Okt. 1920 S. 144. 2) Ebd. S. 121.

3) Das Programm der Sozialdemokratie. Vorschläge für seine Erneuerung. Buchhandl. Vorwärts 1920 S. 28.

4) Indem wir den nachstehenden Ausführungen unsere Spalten nicht verschließen, behalten wir uns vor darauf zurückzukommen.

Die Schriftleitung.

5) Heft 2, Band 168.

„Flugsand" der Parteien gegründet ist. Wer, wie der Verfasser, diese vorliegende Frage keineswegs von vorneherein zugunsten des Ständestaates zu beantworten geneigt ist, wird ihr jedenfalls mit jener Vorsicht gegenübertreten, welche ein Problem für sich in Anspruch nehmen kann, das Männer wie Görres, H. v. Mallinkrodt, Ketteler, Donoso Cortés zugunsten des Ständegedankens bereits beantwortet haben.

Was wird gefordert? Gefordert wird die Anerkennung des naturrechtlichen Charakters des Ständeprinzips, d. h. des Verhältnisses der Stände zum Volksganzen. Die Stände sind danach Natur, die Parteien Unnatur; die Stände sammeln, die Parteien „atomisieren", jene sind aufbauend, diese zerstörend. Nur die Stände haben danach Rechte als Wahlkörperschaften, nicht die Parteien.

Was ist hierauf zu sagen? Lassen wir zunächst einmal die naturrechtliche Seite des Problems außer Betracht und beschäftigen uns mit der entscheidenden Frage: wer atomisiert? Sie hat zwei Seiten: eine aktuell politische und eine historische. Die erstere zeigt uns folgendes Bild der Tatsachen: die meisten Staatsbürger sind beruflich organisiert, sind ständisch eingeordnet. Warum dieses Verhältnis zum Berufsstand vielfach kein so inniges ist, wie es vielleicht wünschenswert wäre, wurde bereits früher (Heft 2) dargelegt. An diesem Verhältnis wird nun ein ständisches Wahlrecht nichts ändern. Es bringt den Einzelnen in keine innigere Beziehung zum Staat, als sie eben vorhanden ist. Oder ist das Verhältnis des Einzelnen zum Reichswirtschaftsrat, in dem seine Standesvertreter mitraten und mittaten, ein geschlosseneres, innigeres als das zum Parlament, in dem ebenfalls die Vertreter seines Standes tätig sind? Es ist eben völlig irrig zu glauben, das Parteiprinzip, das Wahlrecht „atomisiere". Nein, was den Einzelnen in seiner Beziehung zur Gemeinschaft gefühlsmäßig schwächt, das ist die ganze Summe von Faktoren, welche das Zeitalter der Technik und der Massen (Riesenstädte) so völlig von dem mittelalterlichen Menschen, ja noch von



dem des Vormärz unterscheidet. Hierdurch wird er „atomisiert", seine Beziehung zur Umwelt gelockert, und daran wird auch das korporative Wahlrecht grundsätzlich nichts ändern. Die alten Landstände kannten im allgemeinen nur drei Standesgruppen: Ritterschaft (Adel), Klerus, Städte. Der Bauernstand war nur in ganz wenigen Territorien (u. a. in den Landschaften der Schweiz, die sich unabhängig gemacht haben, und in Tirol) vertreten. Zudem war der Konnex innerhalb der einzelnen Gruppen ein starker, da die Territorien, in denen sie Ständerechte besaßen, klein, oft sogar sehr klein waren. Will eine praktische Ständepolitik, wie sie bei der Bildung des Reichswirtschaftsrates geübt wurde, sich nicht im Uferlosen verlieren, ist sie genötigt Beschränkung zu üben, indem sie nur die großen Gruppen vertretungsberechtigt sein läßt. Dem entsprechend entsenden denn auch z. B. die gesamte Land- und Forstwirtschaft, die gesamte Industrie je 68 Vertreter zum Reichswirtschaftsrat, alle Verkehrs- und öffentlichen Unternehmungen 34, das gesamte Handwerk 36 und die Verbraucherschaft 30 Vertreter. Man stelle sich nun vor, um welche Zahl von Menschen es sich hiebei in jeder Gruppe handelt, vergleiche diese Zahl mit dener der Vertreter, und da sollen wir glauben, daß hier ein Verhältnis besteht, das geeignet ist, den Einzelnen aus seiner „Atomisierung" herauszureißen? Gerade dieser praktische Versuch einer Neubildung des ständischen Prinzips zeigt doch deutlich, daß nicht das individuale Wahlrecht bezw. das Parteiprinzip den Einzelnen atomisiert, sondern die Verhältnisse, die es unmöglich machen, eine allen Berufsgruppen gerecht werdende ständische Vertretung derart zu gestalten, daß sie den Einzelnen auch in ein innigeres Verhältnis zu seiner Vertretung und damit auch zum Staate bringt. Hier bleibt auch in der ständischen Verfassung eine ebenso große und schmerzliche Lücke zwischen Individuum und Allgemeinheit wie beim Parteisystem.

Dieses jedoch hat den nicht unbedeutenden Vorzug, daß



dasselbe Individuum, das im Berufsverband seine Fühlung mit dem Ständetum aufrechthält, durch die aus vielen verschiedenen Ständegruppen zusammengesetzte Partei mit dem Interesse der übrigen Stände verbunden wird. Diese bietet dadurch einen sehr wünschenswerten Ausgleich gegenüber einer einseitigen Betrachtung der politischen Erfordernisse durch die ständische Brille. In der Partei sind die Stände genötigt, auf einander Rücksicht zu nehmen und übertriebene Sonderwünsche zu mäßigen. Dadurch übt die Partei eine erzieherische Wirkung aus.

Steht somit die Partei der Einordnung des Einzelnen in die ständische Gemeinschaft in keiner Weise im Wege, so läßt sie auch auf der andern Seite ihrer Natur nach die ständischen Interessen keineswegs zu kurz kommen. Es würde ja auch ihr eigener Tod sein, wenn sie es täte. Wie stark in der Tat der ständische Gedanke im Parteiprinzip zur Geltung kommt, beweisen schon allein die Wählerschichten, auf die sich die einzelnen Parteien vor der Revolution (nur diese Zeit steht hier zur Erörterung) stützten. So waren die Landwirtschaft in der konservativen, Handel, Gewerbe und Industrie in der liberalen Partei, Armee, Beamte, nichtkatholische Geistlichkeit in diesen beiden Parteien, die Katholiken aller Berufe im Zentrum, die nichtchristlichen Arbeiter in der Sozialdemokratie vertreten. Im Freisinn fand sich alsdann noch ein Teil des Börsenkapitals und der irreligiösen bürgerlichen Elemente zusammen, die die Sozialdemokratie als Vorspann ihrer Ideen betrachteten und zu verwenden wünschten. An diesem Bilde hat sich seit der Revolution einiges, jedoch nichts wesentliches geändert, und dieses Bild zeigt uns, wenn auch nicht in reiner Form, so doch im Grunde ein auf ständische Gruppen aufgebautes Parteiwesen. Stände und Partei decken sich vielfach, wenn auch nie völlig, ja wie sehr in der Tat der Ständegedanke unser altes Parlament beherrschte, ersieht man doch daraus, daß nur von einer Partei, dem Zentrum, gesagt werden kann, daß es nicht ständisch orientiert war. Tatsächlich trifft

deshalb eigentlich auch nur auf diese Partei zu, was oben über die erzieherische Wirkung der verschiedene Ständegruppen zusammenfassenden Partei gesagt wurde. Es ist hierbei aber zu berücksichtigen, daß auch die anderen Parteien, die Sozialdemokratie ausgenommen, verschiedene Ständegruppen, wenn auch nicht entfernt so vollständig wie das Zentrum, in sich vereinigten und mithin auch in ihren Gruppen ausgleichend wirkten.

Weiter ist zu bedenken, wie stark gerade bei uns bis zur Revolution der ständische Gedanke im politischen Leben verwirklicht worden war. In Preußen z. B. waren folgende Organe auf rein ständischer — wenn auch einseitig ständischer — Grundlage gebildet: beide preußische Kammern, die Provinzialversammlungen, die Kreistage, die Gemeindevertretungen. Mit Recht sind diese Methoden ihrer Zusammensetzung in weiten Volkskreisen als ungerecht, weil einseitig, abgelehnt worden. Nun hätte man glauben sollen, daß, als die Revolution alle Stände bei ihrer Bildung berücksichtigte, diese grundsätzlich an der ständischen Einteilung festgehalten hätten, wofern überhaupt in ihnen das Bedürfnis nach einer ständischen Repräsentativform bestünde. Aber davon war gar keine Rede. Überall gruppierte sich schon bei den Wahlen alles nach den vorhandenen Parteien, ja dies geschah sogar in einer Körperschaft wie dem Reichssiedlungsverband, von dem man glauben sollte, daß er auch nicht das mindeste mit anderen als rein wirtschaftlichen, berufsständischen Problemen zu tun gehabt hätte. Tatsächlich beruht diese Entwicklung zweifellos weniger auf einer gefühlsmäßigen Abneigung gegen das ständische Prinzip als vielmehr auf Faktoren, die diesem Prinzip natürlicherweise im Wege stehen. Diese Faktoren sind eben durchaus stärker als der vermeintliche Glaube vieler, die Parteien und überhaupt die Bismarcksche Verfassung (die nachrevolutionäre bleibt hier ganz außer Ansatz) hätten die ständischen Berufsfragen zu kurz kommen lassen oder, genauer gesagt, ließen für die Vertretungsmöglichkeiten dieser speziellen Fragen



keinen Raum. Wie sehr gerade das Gegenteil der Fall ist, beweisen ja die ständischen Wählerschichten, die die alten Parteien bildeten und uns das Recht geben, diese genau so sehr als Ständevertretungen anzusprechen, wie in der Tat die früheren Stände doch auch durchaus als Parteigebilde bezeichnet werden müssen. Man kann in diesem Sinne wirklich unmöglich die moderne Partei als ein Gebilde niederer Ordnung gegenüber der reinen Standesvertretung ansprechen.

Es ist eben durchaus irrig zu glauben, daß unsere Parteien künstliche Gebilde seien. Selbst angenommen, daß eine ständische Vertretung des ganzen Volkes, und darum handelt es sich doch, möglich gewesen wäre, hätten durch den in den Korporationen sich geltendmachenden Willen der Wähler nicht weniger radikale Elemente im Parlament sich eingefunden, als es im Zeichen des Parteiprinzips der Fall war. Es muß überhaupt als Fiktion betrachtet werden, als ob die Stände staatskundigere Abgeordnete entsenden würden als die Parteien. Man rechne doch nur einmal nach, wie viel Mandatare heute in den Parlamenten sitzen, die irgend einer Standesorganisation leitend angehören? Wie viel derartige Personen weisen nicht allein die linken Parteien auf? Die modernen Parteien sind entsprechend den gewaltigen Wandlungen, die das politische und sozialwirtschaftliche Leben durchmachte, auch vielfachen Änderungen unterworfen gewesen und sind hierdurch genau so, wie es eine rein ständische Vertretung gewesen wäre, der natürliche Ausdruck der Wünsche und Strebungen des Volkes. Ja noch mehr als das, wie die Bildung des Zentrums beweist, dessen antiständische Genesis schon lange vor dem Kulturkampf sichtbar war. Es hatten sich eben mit der Zeit mehr und mehr Faktoren geltend gemacht, die eine ständische Verfassung durchaus unmöglich machten und sie, auch wenn sie bestanden hätte, einfach über Bord geworfen haben würden.

Welches sind diese Faktoren? Zunächst kommt hier



natürlich die Weltanschauung in Betracht. Nun ist es etwas überraschend zu beobachten, daß viele Katholiken, die das politische Naturrecht der Stände proklamieren und auch sonst die Forderungen eines strengen Katholizismus ihren Erörterungen politischer Fragen zugrunde legen, die weltanschauliche Einstellung der Parteien nicht gelten lassen wollen und es verwerfen, „religiöse, kirchliche und politische Aufgaben miteinander zu verquicken". [1]) Wie verträgt sich aber diese Anschauung mit der von den gleichen Kreisen stets als ganz selbstverständlich empfundenen Durchtränkung des ganzen öffentlichen, auch politischen Lebens im Mittelalter mit dem einen katholischen Glauben? Warum wird hier die Verquickung „der religiösen, kirchlichen und politischen Aufgaben" verteidigt und warum wird sie heute abgelehnt? Es ist nur zu wahr, wenn Leo XIII. betont: [2]) „Aber die Kirche in die Parteipolitik verwickeln oder sie benutzen, um die Gegner zu überwinden, heißt die Religion maßlos mißbrauchen." Hiermit hat jedoch Leo die Katholiken nur auf eine Gefahr aufmerksam machen wollen, nie und nimmer aber hat er ihnen verwehrt, katholische Abgeordnete zu wählen und sie in einer Fraktion zu vereinigen. Wir müssen eben unterscheiden zwischen der Möglichkeit der Gefahr, das religiöse Moment zu parteipolitischen Zwecken zu mißbrauchen, und der Notwendigkeit, eine geschlossene religiös orientierte Gruppe für die Stunden der Gefahr stets zur Verfügung und schlagbereit zu haben.

Doch ist die Weltanschauung keineswegs der einzige Faktor, der die Stände spaltet, die gleiche vielleicht noch viel stärkere Wirkung übt die verschiedenartige Beurteilung nationaler und sozialwirtschaftlicher Fragen. Hier scheiden sich die Geister nicht in zwei, sondern oft in drei, vier oder noch mehr Meinungsgruppen, die jede ständische Vertretung nur zu bald in außerhalb der Ständegruppen liegende

1) Siehe Band 167, S. 534 dieser Zeitschrift.

2) Enzyklika „Sapientiae christianae".



Parteibildungen sprengen würde. Die Stände sind eben alles andere als homogene Gebilde, die Kompliziertheit und die hundertfältigen Einflüsse des modernen Lebens haben sie gespalten, und wenn ihre Mitglieder auch oft in manchen, z. B. wirtschaftlichen oder sozialen Fragen eines Sinnes sind, in anderen nicht minder wichtigen gehen sie auseinander, wodurch eine dauernde einheitliche Vertretung unmöglich wird. Wie wäre denn heute der Arbeiter-, Lehrer-, Handwerkerstand, um nur einige zu nennen, überhaupt hierzu befähigt? Nur enge Standesinteressen halten wohl die einzelnen zusammen, große politische und weltanschauliche Probleme reißen sie unverzüglich auseinander.

II.

Lassen es die bisherigen Erwägungen schwer verständlich erscheinen, wie das ständische Repräsentativprinzip den Einzelnen aus seiner „Atomisierung" auch nur nennenswert herausführen kann, wie ferner eine rein ständische Verfassung praktisch möglich sein soll, so liegen schon in diesen beiden Tatsachen Fingerzeige dafür gegeben, daß die historische Entwicklung vom Stände- zum Parteistaat keineswegs derart sein kann, wie gewöhnlich angenommen wird.

Es ist ja zu einem Gemeinplatz geworden, daß das Jahr 1789 den Ständestaat begraben, das Individuum aus der Gemeinschaft gelöst (atomisiert) und alle politischen Übel der neuen Geschichte letzten Endes verursacht habe. Einer der Väter der französischen Revolution, Montesquieu, wird dementsprechend auch gerne als einer der Urheber des modernen verderblichen Konstitutionalismus und als einer der Vernichter des Ständestaates betrachtet. Das ist aber durchaus irrig. Der historische Ablauf der Ereignisse spricht schon dagegen. Nach G. v. Below[1]) haben die Landstände in Deutschland von der Mitte des 14. bis in die zweite

1) G. v. Below, System und Bedeutung der landständischen Verfassung, 1900.

Hälfte des 17. Jahrhunderts maßgebenden Einfluß ausgeübt, dann trat an ihre Stelle das absolute Fürstentum, das ihre Macht gebrochen hatte. Einer der ersten Fürsten, denen dies gelang, war der große Kurfürst. Ein Jahr nach seinem Tode wurde Montesquieu geboren (1689), und als dieser sein entscheidendes Hauptwerk „Der Geist der Gesetze" herausgab (1748), war in Deutschland wie in Frankreich der politische Einfluß der Stände bereits im wesentlichen gebrochen. Es ist angesichts dieser Tatsache unerfindlich, wie man mit seinem Namen die Untergrabung des ständischen Gedankens ursächlich verknüpfen kann. Das gleiche muß auch bezüglich des Montesquieu gemachten Vorwurfs gesagt werden, er sei der Vater der „atomisierten" staatlichen Gesellschaft, und damit auch des modernen Konstitutionalismus. Ein guter Kenner dieser Fragen, W. Hasbach, hat entschieden die auch von deutschen Forschern wie R. v. Mohl, K. v. Haller gegen Montesquieu erhobenen Vorwürfe als irrig abgelehnt.[1]) Insbesondere bekämpfte er die Ansicht v. Hallers: „Der Grundsatz der Gewaltenteilung sei von Montesquieu erdichtet worden, um dem Volke die gänzliche Souveränität ‚in die Hände zn spielen'." „Im Gegenteil, sagte er, kann kein Zweifel sein, daß ihre literarischen (sc. englischen) Schöpfer den parlamentarischen Absolutismus des 17. Jahrhunderts bekämpften." „Daß die Wohlfahrt des Volkes die Verteilung der Staatstätigkeiten über Behörden und Versammlungen erfordert, die nicht aus den gleichen Personen bestehen, sodaß ein jedes Staatsorgan von den anderen beschränkt wird, folglich keine Person als Personenmehrheit die ganze Staatsgewalt zusammenfassen und mißbrauchen kann: diese schlichte Einsicht wurde von vielen während der ersten englischen Revolution gewonnen" (Hasbach), und das war dieselbe Einsicht, die Montesquieu bei seinem Aufent-

1) W. Hasbach, Gewaltentrennung, Gewaltenteilung und gemischte Staatsform. (Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 13, 1916).

halt in England aufging und ihn in seiner Weise zu einer Popularisierung des Gedankens des Gleichgewichts der Gewalten veranlaßte. Die französischen Zustände waren ja in der Tat derart, daß es nahelag, den Gedanken der Einschränkung der einseitig verteilten Gewalt auch für Frankreich nutzbar zu machen. Nichts war natürlicher, als daß Montesquieu damit unter den für die Masse des Volkes unendlich traurigen Verhältnissen die Aufmerksamkeit seiner Zeitgenossen erregte. Seine wahre Schuld liegt auf einem ganz anderen Gebiete als dem einer mißverstandenen englichen Verfassung. „Wir finden, heißt es mit Recht im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft[1]), in Montesquieu weder den Erfinder noch den Theoretiker des modernen Verfassungsstaates, wohl aber den Vorkämpfer des Liberalismus in der Grundlegung jener modernen Staatsideen, die, von Christentum und Kirche, wie vom natürlichen und historischen Recht abstrahierend, öffentliches Recht und politisches Leben den alleinigen Forderungen des rationellen Denkens unterstellen." Wenn man zudem Montesquieu den Vorwurf macht, er habe die „an sich einheitliche Staatsgewalt" zerrissen, so muß man doch fragen: hat denn die ständische Verfassung nicht bereits in der gleichen Richtung gearbeitet? „Der ältere Territorialstaat, sagt v. Below,[2]) ist dualistisch, setzt sich aus zwei verschiedenen Rechtssubjekten zusammen: dem Landesherrn mit seinen Herrschaftsrechten und dem Lande." „Der Landesherr geht nicht im Staate auf." Beide Parteien, Landesherr und Stände, stehen wie zwei Mächte nebeneinander. Wo könnte von einer „einheitlichen Staatsgewalt" die Rede sein, „wenn (sc. neben den betreffenden Einrichtungen des Landesherrn) die Stände ein eigenes Steuerwesen, einen eigenen diplomatischen Verkehr, ein eigenes Kriegswesen haben, wenn sie berechtigt sind, dem Landesherrn eventuell aktiven Widerstand zu leisten und gar die

---

1) Artikel „Montesquieu" von Weinand.

2) v. Below, a. a. O. S. 248 ff.

ganze Regierung in die Hand zu nehmen?" Man kann danach unmöglich das Prinzip der Gewaltenteilung als eine Errungenschaft der Revolution von 1789 oder auch des englischen Konstitutionalismus darstellen. Die Ernte der Revolution lag auf einem anderen Gebiete, einmal hat sie in ganz besonderer Weise durch ihre Väter die Entchristlichung aller Stände nur zu erfolgreich weitergeführt, zum anderen hat sie neuen Schichten den Weg in die politische Arena gebahnt. Sie proklamierte das gleiche ideelle politische Recht aller Stände. Hier müssen wir uns nun fragen: ist dieses Recht revolutionär? Das wäre der Fall, wenn von Rechts wegen der Anteil an den politischen Geschäften nur gewissen Ständen gebührte. Das ist aber nicht der Fall. In dieser Anerkenntnis liegt aber auch jene eingeschlossen, daß unter Berücksichtigung gewisser notwendiger Beschränkungen auch das Ständemitglied politische Rechte besitzt, die es zunächst ausüben kann durch die Wahl des Ständevertreters zum Parlament. Dieses Recht ist nicht revolutionär. Wohl aber jenes, das ihn berechtigt, eine andere nicht zu seinem Stande gehörige Person zu wählen? Man hat diese Frage bejaht und dieses Recht revolutionär genannt. Nun haben wir gesehen, wie wenig in der Tat dieses Recht den Einzelnen „atomisiert." Man übersieht eben immer zu wenig, daß nicht das individuale Wahlrecht ihn aus seinem Berufsverband loslöst bezw. losgelöst hat, sondern andere Faktoren. Diese Faktoren, vor allem solche wirtschaftlicher Art, haben revolutionär, zersetzend gewirkt, ebenso wie jedes Antichristentum durch seine Vernichtung des Autoritätsgedankens revolutionäre Kräfte auslöst. Gerade unsere Zeit beweist ja durch die Verbindung des Einzelnen im Berufsverband und in der Partei, daß das individuale Wahlrecht den Ständegedanken nicht mehr schwächt, als es ohnehin durch andere Faktoren schon geschieht. Indem also die Revolution von 1789 durch das individuale Wahlrecht die Mitglieder aller Stände am politischen Leben zu beteiligen forderte, schuf sie zwar etwas Neues, wirkte aber



nicht revolutionär vom Standpunkt christlicher Politik. Ihre wirklich revolutionären Taten lagen auf einem anderen Gebiete, vor allem dem der Religion. Und auch auf diesem Gebiete hat die Revolution nichts weiter getan, als die Arbeit fortgesetzt, die der Ständestaat begonnen hatte. Auch ihr antichristlicher Geist hätte nicht genügt, den Ständestaat für die Zukunft unmöglich zu machen, wenn ihr nicht die Revolution im alten Ständestaat selbst den Boden bereitet hätte, auf dem sie ihr Zerstörungswerk des christlichen Geistes erfolgreich fortsetzen konnte, das in der Trennung von Staat und Kirche 1905 gekrönt wurde. Eben durch seinen antichristlichen Geist war der absolute Staat der Ludwig XIV. und XV. im Vereine mit den innerlich korrupten Ständen des Adels und der Geistlichkeit genau so revolutionär, wie es die Revolution selbst war. In diesem korrupten Zustand der führenden Stände lag ja auch die Ursache ihres Zusammenbruchs, als die Fürsten sich ihrer Kontrolle und Mitregierung zu entledigen trachteten.

Es war ein langer, mehr oder weniger hartnäckiger Machtkampf, der der endgültigen Entscheidung vorausging. „Von den beiden Mächten, die in den alten Territorien nebeneinander standen, konnte jede auf dem Wege der Überwältigung der anderen den Dualismus beseitigen und durch die Freiheit ersetzen. Dieses Werk haben die Stände nicht vollbracht. Nur von denen der Niederlande ließe es sich etwa behaupten, und auch für sie gilt es nur teilweise. Im übrigen aber ist es durchaus die landesherrliche Gewalt, die das Territorium zu einem einheitlichen Staate umgebildet hat. Sie hat dem Ständestaat die Selbständigkeit genommen und damit die einheitliche Staatspersönlichkeit hergestellt." [1]) Warum nun überall dieser Zusammenbruch, warum erfolgte er so allgemein? Warum waren die Stände die Schwächeren? War ihre Mission erfüllt, war sie innerlich überlebt? Ganz offenbar, denn an sich waren sie stark ge-

1) v. Below a. a. O. S. 255.

nung, den Fürsten zu trotzen, wenn sie wollten, wenn sie selbst innerlich gesund genug gewesen wären, um einen derartigen Kampf durchzuführen. Aber das waren sie eben nicht. Der Ständestaat hatte sich selbst begraben und die Ereignisse von 1789 bildeten nur noch die Leichenfeier. Nicht das Parteiprinzip ist revolutionierend, sondern der Kampf gegen die Religion und die Entfremdung von ihr, dementsprechend kann auch nicht das Heil im Ständestaat, sondern nur in der Religion gefunden werden. Solange diese sich aber einer geschlossen feindlichen Front gegenübersieht, ergibt sich für die praktische Politik die Notwendigkeit, das weltanschauliche Moment auch im politischen Leben zur Geltung zu bringen. Es ist angesichts dieser Notwendigkeit belanglos, ob man in weltanschaulich orientierten Parteien Krankheitserscheinungen sieht. Die praktische Politik kann nicht sagen: in wie viel Jahrzehnten oder Jahrhunderten wird der größte Teil der Welt wirklich christlich sein; sie hat zu fragen: wie ist die Welt heute und wie wird sie voraussichtlich in den nächsten Jahren sein? Wer hier nicht Optimist zu sein wagt, kann auch den christlichen Ständestaat für absehbare Zeit praktisch nicht für möglich halten. Stände- und Parteistaat stehen sich an sich gleichwertig gegenüber, beide können im guten wie im schlechten wirken. Es ist keine Prinzipienfrage, ob der eine oder andere herrschend ist, sondern nur eine Frage der realen Voraussetzungen.

III.

Dieses Empfinden hatten auch ganz offenbar zwei Staatsmänner, die, durch und durch konservativ und von starken ethischen Kräften getragen, doch keineswegs den ständischen Gedanken als Grundvoraussetzung einer wirklich konservativstaatsmännischen Politik bewerteten. Weder Stein noch Bismarck haben derart empfunden. Für Stein ist es charakteristisch geworden, daß, als er an die innere Neuordnung des preußischen Staates heranging, er zwar eine

Ständeverfassung forderte, aber doch durch seine „Jakobiner“-tat der Aufhebung der Leibeigenschaft am „tiefgreifensten mit der Niederreißung der alten ständischen Schranken vorangegangen war“.[1]) Wie wenig einseitig Stein gerade in dieser Hinsicht dachte, beweist die von Peetz[2]) mitgeteilte Tatsache, daß er zu Beginn des Kriegs mit Frankreich in einer geheimen Beratung mit Scharnhorst, Gneisenau, Grolmann und Boyen den Vorschlag machte, bei Ausbruch des Kampfes die Aufhebung des Adels zu erklären. Das war jedenfalls bezeichnend für die Art seiner Einschätzung des Ständegedankens, die ihn auch nicht hinderte, das von Friedrich II., dem von Stein hochverehrten König, erlassene Verbot, daß Bürgerliche keine Güter des Adels kaufen durften, aufzuheben. Welch eine Verkennung der tatsächlichen Sachlage, wenn R. Broeker[3]) meint: „Vielleicht war es der stärkste Fehler, den Preußen-Deutschland begangen hat, daß es immer bewußter von der Stein-Hardenberg'schen Weisheit abrückte, so daß sie ihm schließlich in der nachbismarck'schen Zeit vollkommen verloren ging.“ Als ob die Stein-Hardenberg'sche Reform in der Richtung des Ständegedankens gelegen hätte.[4]) Auch **Bismarck** hat nie an eine einseitige Betonung des Ständeprinzips gedacht. Er wandelte durchaus in den Fußstapfen Steins, als er die Volkskräfte durch das gleiche Wahlrecht für die gemeinsame nationale Sache nutzbar zu machen suchte. Gewiß ist ihm der Reichstag oft genug unbequem geworden, wie jeder politischen Kraftnatur ein vielköpfiges Parlament lästig fallen wird. Aber ernstlich an die Beseitigung des allgemeinen Wahlrechts hat er nie gedacht.[5]) Aber ganz abwegs ist es jedenfalls,

---

1) **Th. Mundt**, Die Geschichte der deutschen Stände.

2) **Peetz**, Leben Steins, II, 212.

3) **R. Broeker**, Parlamentarismus und berufsständischer Gedanke (Grenzboten, Heft 25/26, 1921).

4) Diese Annahme lehnt auch der Artikel „Stände“ im Staatslexikon der Görresgesellschaft durchaus ab.

5) Vgl. H. Hofmann, Fürst Bismarck.

seine Abneigung gegen die Parlamente zugunsten des Ständegedankens auszuspielen. Das wäre doch nur dann möglich, wenn ein rein ständisches Parlament, in dem wohlgemerkt alle Stände vertreten sein müßten, wirklich weniger unbequem gewesen wäre als der aus dem allgemeinen Stimmrecht hervorgegangene Reichstag. Nicht die Gewährung dieses Stimmrechts machte ihn zum revolutionären Staatsmann, sondern der Kulturkampf wie alle antireligiösen Bestrebungen. Vergleichen wir im übrigen das parlamentarische Fazit des Bismarckschen Deutschland mit dem des alten Ständestaates, so wird uns das Urteil eines Historikers Führer sein dürfen, der, wie er selbst ausdrücklich bemerkt, in dieser Sache sehr reserviert urteilt. Von Below[1]) schreibt: „Der Überblick über die verschiedenen Seiten der Tätigkeit der Stände zeigt uns in ihrer Politik einerseits viel Engherzigkeit, viel Egoismus, viel Sonderinteressen ... auf der anderen aber auch viel Gemeinsinn. Sie besitzen, wie namentlich das Beispiel der Niederlande zeigt, die Fähigkeit, große Aufgaben auf sich zu nehmen und durchzuführen ... Und den modernen Parlamenten wird der Historiker trotz aller nüchternen Kritik, mit der er ihnen gegenübersteht, das Zeugnis nicht versagen, daß sie im Verhältnis zu den alten Landtagen einen Fortschritt in dem Eifer für das Gemeinwohl darstellen." Dieses Urteil läßt es kaum gerechtfertigt erscheinen zu glauben, daß nur der Ständestaat das Wohl der Völker verbürge.

Es blieben nunmehr noch zwei grundsätzliche Fragen zu erörtern, die gegen das Parteiprinzip ins Feld geführt werden, nämlich das mit ihm verbundene Majoritätsprinzip, das der Ständestaat nicht kannte, und der dem Ständeprinzip zugesprochene naturrechtliche Charakter. War es wirklich ein Vorzug, daß die alten ständischen Versammlungen keine Mehrheitsbeschlüsse faßten? Scheinbar

---

1) a. a. O. S. 274.

ja, wenn man bedenkt, daß die Guillotine des Majoritätsentscheids von der Minderheit leicht als eine Tyrannis empfunden wird. Damit ist aber doch noch nicht Tatsache, daß nun wirklich ein tyrannischer Akt vorliegt, und lediglich den alten Ständen nachzusagen, „sie erzielten ihre Beschlüsse nicht durch das brutale Mittel der Majoritätsgewalt, sondern durch Rechtsuchen, Rechtfinden und durch Verhandlungen“[1]) ist inobjektiv. Standen denn die Beratungen und Entschließungen unserer alten Reichstage nicht im Zeichen des Rechtsuchens, Rechtfindens und der Verhandlungen? Sicherlich blieb man nicht vor irrigen, verfehlten Beschlüssen bewahrt, aber gilt nicht das gleiche auch für die Verhandlungsmethoden der alten Stände? Obwohl ihre Aufgaben im Vergleich zu denen, die den neuzeitlichen Parlamenten gestellt sind, unendlich viel einfacher waren, verschwendeten sie eben wegen ihrer Verhandlungsmethoden oft unverhältnismäßig viel Zeit bis zur endgültigen Beschlußfassung. Wo würden wir heute bei gleichem Verfahren hinkommen? Es ist zudem ganz verfehlt, immer und immer wieder das christlich-germanische Recht gegen neuzeitliche Verhandlungsmethoden auszuspielen. Wenn mit Hülfe des Majoritätsprinzips das Recht gebrochen wird, wie z. B. in der Kulturkampfsgesetzgebung, so ist doch ein derartiger Rechtsbruch nicht das Produkt des Majoritätsprinzips, sondern des antichristlichen Kampfgeistes, der sich damit desselben Mittels bedient, dessen sich notwendig auch die christliche Seite bedienen muß, wenn sie sich ihrerseits gegen Angriffe der anderen Richtung zu wehren genötigt sieht. Wie sollen wir denn eigentlich die heutigen Meinungskämpfe mit dem sogen. Mittel des „Rechtsuchens“ entscheiden? Gewiß suchen wir unsererseits auch gegenüber der Gegenseite und ihren Argumenten das Recht, so wie wir es im christlichen Sinne verstehen, aber übt das eine Wirkung auf die Ideen und das Rechtsempfinden der anderen, die in jedem Falle den Majo-

1) Vgl. Bd. 167, S. 528.



ritätsentscheid als eine Vergewaltigung betrachten? Und davon kann doch keine Rede sein. Man kann eben das Majoritätsprinzip wie jedes andere mißbrauchen, an sich jedoch ist es eine vollkommen gerechte, ja notwendige Form für Ermittlung eines Massenwillens. Mit seiner Hülfe sind bereits soviel gute und vernünftige Gesetze wie Gerichtsentscheidungen erlassen worden, daß es geradezu erstaunlich ist, zu behaupten, Rechtsuchen und Rechtfinden wäre nur im Zeichen des christlich-germanischen Rechts möglich, während mit dem Majoritätsprinzip notwendig Unrecht und Vergewaltigung verbunden sei. Ist denn eigentlich Recht und Gerechtigkeit ganz aus unserem öffentlichen Leben verschwunden, wird beides uns nur wiedergegeben durch alte Rechtsformen und -methoden und nur nach Beseitigung des Majoritätsprinzips? Wie denkt man sich denn eigentlich praktisch eine andere Form der Beratung und Beschlußfassung? In dem angezogenen Grenzboten-Artikel verurteilt Broeker die Anwendung parlamentarischer Methoden im Reichswirtschaftsrat als dem Ständeprinzip wesensfremd. „Es ist, wie er sagt, kein Kampf von Weltanschauungsgegensätzen — es ist uns ein Kampf um Form und Methode.“ Schade, daß er ganz darauf verzichtet, wie er sich denn diese dem Ständeprinzip wesenseigene Methode denkt, wie im Reichswirtschaftsrat der Schluß des Rechtsuchens und -findens gestaltet werden soll ohne den Majoritätsententscheid? Hat im übrigen eine ständische Versammlung wie diese so wenig Sinn für ureigenste Fragen ihres ständischen Interessengebietes und ständischen Geistes, daß sie sich noch nicht einmal die richtige Geschäftsordnung zu geben weiß und nach den rechten ständischen Methoden zu arbeiten versteht?

Auf nicht minder schwachen Füßen wie der Vorwurf gegen das Majoritätsprinzip steht die Inanspruchnahme des naturrechtlichen Charakters für die Stände und ihre Stellung zum Staate. Es wäre sehr dankenswert, wenn an Stelle allgemeiner Behauptungen einmal ein klarer,



für den Katholiken gleich verpflichtender Nachweis geliefert würde, wie er für das Naturrecht des Privateigentums, für das Recht der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder usw. klar und unzweideutig vorliegt. Das ist bezüglich des Verhältnisses der Stände zum Staate nicht der Fall, und ich bezweifle, ob es je der Fall sein wird, weil es sich hier um eine Frage handeln dürfte, die von praktisch-politischen Anschauungen zu entscheiden ist, und in der deshalb auch das Urteil des Katholiken genau so frei ist, wie in der Frage der Regierungsform. Ausführungen von Kardinal Boggiani (in einem Hirtenschreiben vom 25. Juli 1920), wie die: „Gott kennt keine Parteien, er ist der gemeinsame Vater von allen. Jesus Christus kennt keine Parteien, er ist der Meister und Helfer aller. Die Kirche kennt keine Parteien, sie ist unser aller Mutter", beweisen doch in dieser Frage gar nichts, so richtig sie selbstverständlich sind. Wo und wann hat sich ein neuzeitlicher Papst gegen die Form des modernen Parteiprinzips ausgesprochen? Hat die Kirche Veranlassung anzunehmen, ihre Interessen würden bei der allgemeinen Durchführung der ständischen Verfassung besser gewahrt? Hervorragende Katholiken haben sich für sie ausgesprochen, andere, wie Windthorst, haben sogar genau das Gegenteil, nämlich das allgemeine, gleiche Wahlrecht propagiert. Sie hatten ganz offenbar nicht das Empfinden, daß das Ständeprinzip naturrechtlich begründet sei. Vermutlich gingen sie mit dieser Auffassung weniger in die Irre als mit ihrer Wahlrechtsforderung.

Man kann, wenn wir die ganze Frage zusammenfassend überblicken, sicherlich dem modernen Partei- und Parlamentswesen alles mögliche Böse nachsagen, aber es liegt keinerlei Grund vor anzunehmen, daß das Ständeprinzip, vorausgesetzt, daß es überhaupt durchführbar ist, nicht auch an schweren Mängeln kranken würde. Der Fehler der modernen Verfassungen liegt weniger in ihren Methoden als in ihrem antichristlichen, antigöttlichen Geist, der sie veranlaßt, mit Hilfe des Wahlrechts auch solchen Elementen die Wahlstimme

zu geben, von denen man glaubt, daß sie den antikirchlichen Radikalismus verstärken würden. Das wäre diesem Geist, wenn er in der Macht ist, auch bei einer ständischen Verfassung möglich. Was not tut, ist eine Beseitigung des Parlamentsabsolutismus und eine Beschränkung der Wählerschichten durch Hinaufschiebung des Wahlalters usw. Man hat eine derartige Reform für „zwecklos, weil ergebnislos" erklärt. Ob sie in der Tat unmöglich ist, sei dahingestellt, auf jeden Fall haben wir Gegenwartspolitik zu treiben, d. h. eine Politik für das nächste Menschenalter. Und für sie ist, solange die Zahl der Christen nicht größer ist als heute — wer wagt zu sagen, daß sie es später sein wird? — der christlich-ständische Staat eine glatte Utopie. Wir haben die Gründe angeführt, die ihn heute unmöglich machen, und solange diese Gründe wirksam bleiben, ergibt sich als Gegenwartsaufgabe die Konzentrierung aller Kräfte zur allmähligen Erfüllung und einer zielbewußten Propaganda in dieser Richtung.

Vorläufig scheint mir trotz oder gerade wegen allem eine Beschränkung des Parteiprinzips im angedeuteten Sinne und seine Ausbalanzierung durch das Ständeprinzip, wie es vor dem Kriege, wenn auch unvollkommen, bestand und jetzt wieder durch den Reichswirtschaftsrat angebahnt ist, das für uns Angemessene und Gegebene. Nicht Stände- oder Parteiprinzip, sondern Stände- und Parteiprinzip erscheint mir als die rechte Parole.

XXIII.

Die selige Irmengard von Chiemsee.

Von Joseph Schlecht.

II.

Der geschichtskundige Abt Gerhard von Seeon,[1]) der so großes Interesse für Irmengard hegte, ließ es bei den wenigen Versen, die er ihr in das wiederverschlossene Grab mitgab, nicht bewenden. Er hat sie und ihre Ruhestätte noch in einem zweiten, etwas längeren Gedichte verherrlicht, das vermutlich bisher darum so wenig Beachtung gefunden

1) Meine im I. Artikel (s. o. S. 142) ausgesprochene Vermutung, daß der Eintrag Irmengards in das Totenbuch von Seeon unter Abt Gerhard und auf seine Veranlassung erfolgt sei, habe ich schon in der Anmerkung 1 zu Seite 142 durch den Hinweis auf die zweite Hand (12. Jahrh.) entkräftet und möchte nun, nachdem ich die Pergamenthandschrift selber (Clm. 1048) in der Münchener Staatsbibliothek einsehen konnte, ausdrücklich feststellen, daß von einer Mitwirkung Gerhards an diesem kostbaren Nekrologium nicht die Rede sein kann. Die frühesten Einträge, die sogenannte erste Hand, gehören dem späten 12. Jahrhundert an. Ist doch nicht nur der Todestag des Gerhardus abbas huius loci zum 21. Mai (fol. 41v), sondern auch der des Bischofs Otto I. von Freising († 1158) zum 21. September (fol. 65v) von dieser ersten Hand eingetragen! S. Hertzberg-Fränkel, der das Totenbuch für die Monumenta Germaniae hist. bearbeitete, verlegt die ersten Einträge in die sechziger Jahre des 12. Jahrhunderts, „einige reichen in ältere Zeiten hinauf." Vgl. dessen Abhandlung „Über nekrologische Quellen der Diözesen Salzburg und Passau" im Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde XIII, 1888, 289. Unter diesen Einträgen erster Hand — also abgesehen von den Nachträgen, wozu die Erwähnung Irmengards am 16. Juli gehört — findet sich siebzehnmal der Name Irmgart oder Irmigart, ein Beweis, wie beliebt und häufig er damals war. — Ähnlich verhält es sich mit der Äbtissin Tuta von Chiemsee, deren Aufnahme in das Seeoner Totenbuch ich oben S. 147 f. vertreten habe. Ich dachte dabei an die zum 21. September eingetragene

hat, weil man es für ein Erzeugnis des 15. Jahrhunderts hielt und den Verfasser nicht kannte.[1])

Neben dem jetzigen Hochgrab in der Frauenwörther Klosterkirche, das aus dem Ende des 17. Jahrhunderts stammen dürfte, befindet sich, an dem letzten südlichen Wandpfeiler befestigt, eine große Platte aus rotem Marmor, die in schöner gotischer Minuskelschrift folgende Distichen enthält:

Nobilis hoc albo pausat sub marmore virgo
Irmengardis sanctis cara deo meritis.
Ludwich augustus manet hac de prole beatus,
Nam fuit eximys undique plena bonis.
Xp̄o se vovit regnum patremque reliquit,
Ut foret hic sponso sponsa dicata deo.
Istud ovile suum secum deduxit ad agnum,
Agno dans plures virgineas comites.
Illius mater letetur francia semper,
De tali domina gaudeat et norica.
Hanc dulci verbo deus ipse vocavit ab alto:
Intra nunc sponsi gaudia, virgo, tui!
Cum qua nos niveum qn̄q sequamur ut angnum (!).

Das heißt ungefähr auf deutsch:

„Unter diesem weißen Marmorstein ruht die edle Jungfrau Irmingardis, Gott teuer durch ihre heiligen Verdienste. Selig ist Kaiser Ludwig, dessen Tochter sie war. Denn sie war voll ausgezeichneter Gaben und verließ Vater und Reich,

Touta (M. G. Necrol. II, 231), weil sie in Begleitung der Liutpirch erscheint, wie die Äbtissin Touta im Salzburger Verbrüderungsbuch (ebd. 54, 33) mit Liutpirch aufgeführt wird. Die Tvta sanctimonialis in Chiemse, die ich oben S. 148 in der Anmerkung irrig zum 21. September verwiesen habe, ist zum 14. April von späterer Hand eingetragen und dürfte eine schlichte Nonne des 13. Jahrh. sein. Auch der Name Tuota oder Tota (mit übergeschriebenem v) findet sich siebenmal im Seeoner Nekrolog von erster Hand und am 4. November sogar Tota abbatissa (ebd. S. 233), ohne daß es möglich wäre, die Namensträgerin genau zu bestimmen.

1) Abgedruckt in dem staatlichen Inventarisationswerk: Die Kunstdenkmale Bayerns, B. I. Oberbayern, bearbeitet von G. v. Bezold, B. Riehl, G. Hager, München 1902, 1769. Abbildung bei Doll 4.



um sich Christo zu weihen und hier als seine Gottesbraut zu leben. Hier führte sie ihre Schäflein dem Lamme zu und weihte ihm jungfräuliche Gefährtinnen. Es freue sich über sie ihr Vaterland Frankreich, es frohlocke auch Noricum über eine solche Herrin. Gott selbst rief ihr aus der Höhe die süßen Worte zu: So gehe denn ein, o Jungfrau, in die Freuden deines Bräutigams! Möchten auch wir mit ihr dem schneeigen Lamme folgen."

Unter der letzten Zeile sieht man zwei große und ein kleineres Wappen: die drei Lilien von Frankreich, das doppelte Seeblatt der Abtei Frauenchiemsee und den halben Löwen des Geschlechtes der Auer von Winkel mit dem darüber geschlungenen Schriftbande: Magdalena Awerin abatissa.[1]) Wo die Verse die Zeilen nicht ganz ausfüllen, sind mit künstlerischem Geschmacke Schlußverzierungen, stilisierte Ranken, Trauben, Blumen angebracht.

Beim ersten Durchlesen hat man das Gefühl, daß die Inschrift nicht vollständig ist, weil beim letzten Zeilenpaar der Pentameter fehlt. Sodann frägt man sich, wie denn die Äbtissin Magdalena dazu kommt, in der ersten Zeile von einem weißen Marmorstein zu sprechen, während sie doch die Schrift auf rotem Marmor ausmeißeln ließ. Und wenn man dann die gereimte Form und die ganze sprachliche Einkleidung der Verse betrachtet, wird man in der Auffassung bestärkt, daß sie nicht dem 15. Jahrhundert angehören können, sondern viel, viel älter sein müssen. Auch die Kürzung X$\overline{\text{p}}$o in der fünften Zeile weist darauf hin. In der Tat ist auch in den lokalen Quellen bis in das 17. Jahrhundert hinein von einem weißen Marmor die Rede, der als Grabstein für Irmengard diente[2]). Der Klosterschreiber

1) Magdalena Auer zu Winkel war Äbtissin von 1467—1494 und baute Kirche und Kloster vollständig neu auf. E. Geiß 354—62, Doll 106—109, G. Hager in Kunstdenkmale Bayerns I 2, 1756—67 und in seiner „Heimatkunst" 9 ff.

2) Vgl. unten die Nachricht über die zweite Erhebung des Leichnams im Jahre 1631.



Peter Frank hat in dem „Geschichtsbuch der Äbtissin Magdalena Auer"[1]) allerlei Merkwürdigkeiten aus der Geschichte des Klosters, so besonders die verfälschte Urkunde Heinrich IV. vom Jahre 1077, eingetragen und zwar diese viel besser, als der fehlerhafte Abdruck im zweiten Bande der Monumenta Boica S. 445 f. sie gibt; sogar das kaiserliche Monogramm hat er nachgezeichnet.[2]) Er ist also ein verlässiger Zeuge. Peter Frank schreibt wörtlich: „Diese Verse stehen geschrieben bei dem Grab der seligen Frauen Irmengarden, da sie liegt zu Chiemsee. Die ist gewesen eine Tochter König Ludwigs und Äbtissin daselbst."[3]) Nach ihm hat das Gedicht folgenden Wortlaut:

Nobilis hoc albo pausat sub marmore virgo
Irmengard[4]) sanctis cara deo meritis.
Ludwich Augustus manet hac de prole beatus,
Nam fuit eximijs undique plena bonis.
Xp̄o se vovit regnum patremque reliquit,
Ut foret hic sponso sponsa dicata deo.
Istud ovile suum secum deduxit ad agnum
Agno dans plures virgineas comites.
Illius mater letetur Francia semper,
De tali domina gaudeat et Norica.
Hanc dulci verbo deus ipse vocavit ab alto:
Intra nunc sponsi gaudia, virgo, tui!
Cum qua nos innocuum[5]) quondam[6]) sequamur ut agnum,
Nunc ora Natum, sancta Maria, tuum.

Georg Hager, der in den Kunstdenkmälern Bayerns eine vorzügliche Beschreibung und kunstgeschichtliche Würdigung der Klosterkirche von Frauenwörth bietet,[7]) hat bereits auf

---

1) Im Bayerischen Hauptstaatsarchiv in München Literalien des Klosters Frauen-Chiemsee Nr. 88.
2) Blatt 29 v.
3) Blatt 30.
4) Irmengardis, die Nachsilbe is ist getilgt.
5) incūū vielleicht doch verlesen für niueū.
6) qn̄q; jedenfalls falsch gelesen statt qn̄d und so dann auch auf den neuen Stein übertragen.
7) Vgl. auch dessen Heimatkunst 1—14.

den Unterschied zwischen den beiden Inschrifttexten hingewiesen und den ausgefallenen letzten Vers nach unserer Quelle abgedruckt.[1]) Die Vermutung liegt nahe, daß dieser auf der Marmorplatte der Äbtissin Magdalena Auer nicht mehr Platz gefunden hat; weil dem Steinmetz Anweisung erteilt worden war, am Schlusse die oben beschriebenen drei Wappen anzubringen, ließ er ihn kurzerhand weg.

Doch mehr als diese Frage interessiert uns eine andere: Wer ist der Verfasser des Epitaphs und aus welcher Zeit stammt es? Schon die ersten Verse verraten ihn. Es ist derselbe Abt Gerhard von Seeon, der eigenhändig auf das Bleitäfelchen schrieb: Hoc loculo Irmingart Hludowici filia pausat ... Beginnt doch die Grabschrift fast mit den gleichen Worten, wobei das griechische pausat anstatt dormit als Zeichen sprachkundiger Gelehrsamkeit nicht fehlen darf: Nobilis hoc albo pausat sub marmore virgo Irmengard sanctis cara deo meritis.

Die im Jahre 1476 aus dem Miesenbacher Marmor herausgemeißelten[2]) Verse, sind also dem frühesten elften Jahrhundert zuzuweisen. Mit dieser Feststellung haben wir nicht nur die Zahl der Gedichte Gerhards von Seeon um

1) Kunstdenkmale Bayerns I 2, 1769. Auch bei M. Wening, Historico-Topographica Descriptio, das ist Beschreibung des Churfürstentums Ober- und Niedern Bayern II (Rentamt Burghausen), München 1721, 10 ist die letzte Zeile der Inschrift beigefügt (aus welcher Quelle?) und bemerkt: „Von dieser seeligen Abbtissin würdet durch beständige Tradition bewehret, daß bei ihren Lebszeiten und gottseeligen Ableiben vilmahls Englische Stimmen gehört worden. Ihre Gebeiner werden in einer zinnernen Sarch aufbehalten und wegen unterschiedlichen Guttaten sehr hoch geachtet.“

2) Im Geschichtsbuch der Äbtissin M. Auerin findet sich zum Jahre 1476 auf Blatt 18 eine Aufzählung der von ihr angeschafften Altar- und Grabsteine: ... „Noch ain stain auf das grab sant Irmgardis, die alle hat sie kauft, gestend (= kosten) bei XLIIII gulden, sind alle aus dem Müsenbach (bei Ruhpolding) kommen.“ Vgl. G. Hager in den Kunstdenkmalen Bayerns I 2, 1758.



eine Nummer bereichert, sondern auch die Überlieferung, die Irmengard als fränkische Königstochter und auserwählte Gottesbraut, als heilige Äbtissin und Vorbild für ihre jungfräulichen Gefährtinnen feiert, in weite Ferne zurück verfolgt.

Einen Niederschlag fand diese Tradition auch in der erwähnten Urkunde Kaiser Heinrichs IV. vom Jahre 1077, die, früher hochgeschätzt und wiederholt abgedruckt, durch die neuere Forschung als Fälschung erkannt ist, wenn auch Geiß, Stumpf, Riezler, Doll und andere sie nicht unbedingt verwerfen und in ihr „die in Urkundenform niedergelegte Tradition des Klosters erblicken, die wohl aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts stammt".[1]) Sie ist in zwei sehr verschiedenen Fassungen überliefert, die eine findet sich bei Peter Frank,[2]) die andere in der Metropolis des Wiguleus Hund und in den Monumenta Boica;[3])

1) Geiß 282. Stumpf 234 Nr. 2809. Riezler I, 216 Anm. 2. Doll 18 Anm. 3.

2) Dem Schreiber des Geschichtsbuchs der M. Auerin, vgl. S 215.

3) Metropolis Salisburgensis, Ingolstadt 1582, 199; in der zweiten Auflage von Gewold, München 1620, II 240 f.; Regensburg 1620, II 166 ff. Darnach bei Joh. Christian Lünig, Des Teutschen Reichs-Archivs Spigilegii Ecclesiastici Fortsetzung des I. Theils Von Ertz-Stiftern Auch Teutschen und Johanniter-Orden XVI. Bd. Nr. LXXXIV S. 1064. Mon. Boica II, 445 f. mit vielen Fehlern. Die älteste Abschrift dieser Fälschungen finde ich im Hauptstaatsarchiv München in einem Kopialbuch (Literalien des Klosters Frauenchiemsee Nr. 91, Papierhandschrift des 14. Jahrh.), in das die Urkunde zweimal (Blatt 9 und etwas flüchtiger, aber im wesentlichen gleichlautend Blatt 178) eingetragen wurde. Hier heißt es: ... Ob remedium peccatorum suorum omniumque parentum Tesalo (!) rex Chiemensem substituit et fundavit ecclesiam, substituit inquam, prediis hiis dotavit (folgt Aufzählung der Dotationsgüter) et perfectissimam libertatem digna et religiosa institutione cum iudicio in insula sua, que Nunnenwerd dicitur, et in omnibus hofmarchiis suis rite et legitime habendo, sicut aliud regale coenobium tenetur, libere et principaliter eidem ecclesie tradidit et indixit et solis tantum regibus in tutelam et patriciatum decrevit. In hac libertate ad Karulum (!) usque regem, successorem suum (!),



letztere bereichert die Klostergeschichte um die Nachricht, daß König Heinrich dem Königlichen Stifte „ob loci nobilitatem et religionem“ seine Schwester Gerwirga als Äbtissin vorgesetzt habe. Welcher Heinrich das war, wird nicht gesagt. Wir haben nur die Wahl zwischen Heinrich I. und Heinrich II., denn bei Heinrich III. müßte wohl auf das Verhältnis des Sohnes zum Vater hingewiesen sein. Diese Gerbirg wird dann als Herburg I. in der viel späteren Reihenfolge der Chiemseer Äbtissinnen aufgeführt und, um den Wirrwarr voll zu machen, als „Carolinga“ bezeichnet,[1]) ist aber bisher urkundlich nirgends nachgewiesen worden. Der erste, der ihrer gedenkt, ist, so viel ich sehen kann, Aventin und zwar nennt er sie eine Schwester Heinrichs des Heiligen.[2]) Dagegen hat sich im späten 13. Jahrhundert zwischen 1267 und 1277 Äbtissin Herburga als energische Frau, die die Rechte ihres Klosters wahrte und den Besitz mehrte, große Verdienste erworben. Und ihre Eltern tragen auffallender Weise die Namen des hl. Kaiserpaares Heinrich und Kunigunde.[3]) Sollte nicht sie dem Fälscher, der die Urkunde Heinrich IV. interpolierte,[4]) vorgeschwebt haben, als er die

pervenit, a Karulo usque Ludwicum regem, qui ob eiusdem ecclesie amorem, quam sibi pre ceteris habuit specialem, filiam suam Irmgardam ibidem prefecit abatissam, a Ludwico autem ad Ludwicum et ad Hainricum, qui quoque suam sororem Gerwirgam constituit abbatissam ob loci nobilitatem et religionem.

1) Mon. Boica II 441.

2) Hainricus Chiemensibus virginibus Gerpyrgam sororem, Bathavensibus Helicam amitam praefecit. Annalium Bojorum libri VII, Ingolstadt 1554, 507. J. Turmairs gen. Aventinus sämtliche Werke, h. v. d. Akademie der Wissenschaften, III, München 1884, 27.

3) Geiß 291—98. Doll 5 f. Das Niederaltaicher Totenbuch M. G. Necrolog. IV, 55, verzeichnet zum 14. August Herwech, abbatissa in Chiemsse und führt ihre Eltern, Geschwister und Verwandte auf.

4) Für echt halte ich den Anfang (Invokation, Intitulation, Arenga Kundmachungsformel) und den Schluß (Korroboration, Unterschrift



Geschichte des königlichen Klosters mit einem neuen, glanzvollen Namen bereicherte? In der Fassung der Urkunde bei Peter Frank stehen einige Sätze,[1]) die deutlich den Zweck der Fälschung erkennen lassen: die von Heinrich IV. im Jahre 1062 durch Übergabe des Stiftes an Salzburg[2]) aufgehobene uralte Freiheit des „königlichen Klosters" wieder herzustellen. Darum die Berufung auf „König" Tassilo und Irmengard, auf Heinrich II. und Gerbirga.[3])

---

und Rekognition), sowie die Datierung; sie stimmt mit dem Itinerar Heinrichs IV. überein. Der Kanzler Gebhardus ist Bischof Gebhard von Prag. In der Apprekationsformel ist das Amen durch est ersetzt (in den Drucken wiederhergestellt). Vergl. W. Gundlach, Ein Diktator aus der Kanzlei Heinrich IV., Innsbruck 1884, 7 ff., 15, 19 f., 31, 63 f. Zur Rekognition s. H. Breßlau, Handbuch der Urkundenlehre I² Leipzig 1912, 476.

1) Sie sind eingeschoben nach dem Worte religionem (s. oben S. 218) und lauten: Ea ut diximus libertate a rege ad regem descendit et ad nos usque eandem libertatem firmiter habuit et pertulit. Nos autem aliquibus heu male persuadentibus ab hac libertate destituimus, quo in facto dum resipuimus, dum deliquisse nos respeximns, eam quam ab auctore suo Thessalone rege (!) accepit libertatem reddere et restaurare decenter studuimus.

2) Stumpf 217 Nr. 2616. G. Meyer von Knonau, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V. Band 1, Leipzig 1890, 304; vollständig bei Kleinmayern Anh. 256 Nr. 108, mit kritischem Apparat nach dem Original bei Hauthaler-Martin II 168 f. Nr. 101. Durch diese Urkunde wurde Frauenchiemsee völlig in die Hände des Erzbischofs Gebhard ausgeliefert und den Nonnen nur soviel belassen, als zu ihrem Lebensunterhalt nötig war: Nostrum regium ius in ius praefatae ecclesiae (Salisburgen.) transtulimus ea tamen ratione, ut praedictus archiepiscopus Gebehardus suique successores de eadem abbatia liberam potestatem habeant tenendi, regendi vel quicquid illis ad utilitatem ecclesiae suae placuerit inde faciendi ea tamen ratione, ut congregatio sanctimonialium Deo ibidem servientium stipendio suo et solita sustentatione nequaquam privetur. Hauthaler-Martin II, 169.

3) Vgl. auch Brackmann 71; Martin Vogtei 394 ff.



Nachdem Magdalena Auer mit wenig Verständnis für die Inschrift „Sant Irmengardis Grabstein“ erneuert hatte, hören wir nichts mehr davon bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts. Da führt eine sehr kluge, fromme und erfahrene Äbtissin den Stab, Magdalena Haidenbucher von Kaufering, die auch zur Feder greift und uns die Schicksale, die kleinen Leiden und Freuden ihres Konvents, aber auch die entsetzlichen Bedrängnisse, denen er während des dreißigjährigen Krieges ausgesetzt war, ebenso anschaulich als ausführlich schildert.[1]) Sie ließ Irmengards Grab wiederum öffnen und eine zweite Translation mit großen kirchlichen Feierlichkeiten vornehmen. Einen ausführlichen Bericht darüber hat sie ihrem Tagebuch einverleibt. Ich gebe ihn im Auszuge wieder.[2])

Am 26. Oktober 1630 war Albert Keuslin, Abt von St. Peter in Salzburg[3]), als Visitator des Klosters auf der Insel, und die Äbtissin regte an, im Grab „der seligen Stifterin nachzusehen, was noch von ihrem Gebein zu finden und die Überreste dann zur größeren Reverenz, Verehrung und schuldiger Andacht an einen absonderlichen Ort oder in eine Kapelle zu transferieren.“ Der Abt gab seine Zustimmung und

---

1) Ihr Tagebuch auf der Münchener Staatsbibliothek Cgm. 1767 hat in ungenügender Weise herausgegeben M. Gertrudis: Aus dem Tagebuche der Äbtissin Magdalena Haidenbucher O. S. B. von Frauenchiemsee 1609—1650 in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cisterzienserorden B. XXVIII, Brünn 1907, 122—43; 379—92; 559—76, und B. XXIX (1908), 170—85; 476—88; 653—67.

2) Warum M. Gertrudis den Bericht, der doch für die Geschichte des Klosters und der Verehrung Irmengards so wichtig ist, nicht abdrucken ließ, ist mir unerfindlich. Er steht im Cgm. 1767 Blatt 83—88.

3) Geboren 1571, Profeß von Ottobeuren 1608, zum Abt von St. Peter postuliert 1626, gestorben 3. Januar 1657. Lindner, Monasticon 75; eine handschriftliche Vita, verfaßt von seinem Nachfolger Amandus Pachler, liegt auf der Münchener Staatsbibliothek Cgm. 27143.



erteilte dem Beichtvater des Klosters Kaspar Ableitner, Mönch von St. Veit bei Neumarkt in Oberbayern, den Befehl, nachgraben zu lassen. Die Ausführung wurde jedoch „gewisser Ursachen und Verhindernisse halber auf den nächsten nach St. Karinen Tag", den 26. Nov., verschoben. Inzwischen hatte der Beichtvater Zeugen und einen Maurer bestellt, das Aufgraben begann, an diesem Tag und nach vierstündiger Arbeit stieß man auf einen Steinsarg, in dem der Leichnam gut erhalten sich befand. Nun aber besann sich der Visitator eines anderen und äußerte, er könne ohne die Einwilligung des Fürsterzbischofs von Salzburg — es war Graf Paris von Lodron — die Translation nicht vornehmen.[1]) Also wurde das Grab am anderen Tage wieder zugemacht und das Gitter um dasselbe mit einem schwarzen Tuche verhängt. Es dauerte dreiviertel Jahre, bis die erbetene Erlaubnis aus Salzburg eintraf. Unterdessen wurde die Apostelkapelle, in der Irmengard bestattet werden sollte, ausgeweißt, in derselben ein neues Grab ausgemauert und ein Marmorstein gelegt, um darauf „das Särgel" zu stellen. Auch wurde die Kapelle mit rotem Marmor ausgepflastert, in den Grabstein aus weißem Marmor[2]) wurde das Wappen des Klosters, der Stifterin und der Äbtissin eingehauen. Dann bereiteten sich die Nonnen durch eine achttägige Andacht mit Gebet, Fasten und anderen guten Werken auf die Translation vor. Diese erfolgte am 20. Oktober 1631. Dabei wollte der Visitator Abt Albertus wieder anwesend sein. „Weilen aber zu derselben Zeit unser geliebtes Vaterland, auch sonderlich die kurfürstliche Hauptstadt München in großen Ängsten wegen des erbärmlichen Kriegswesens des Königs aus Schweden gestanden", konnte er nicht erscheinen. Deshalb ließ der Beichtvater am

1) Paris von Lodron war Fürstbischof 1619—53, weihte 1628 den neuen Dom in Salzburg ein und rief 1622 die dortige Universität ins Leben. Wetzer und Welte X², Freiburg 1877, 1624. K. von Wurzbach, Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich XV, Wien 1866, 378 ff. H. Widmann, Geschichte Salzburgs III, Gotha 1914, 273—316.

2) Vgl. oben Seite 214.



16. Oktober abends anheben zu graben. „Den Marmorstein“, in dem Irmengard lag, „bedeckte ein ganzer Plattenstein.“ Am nächsten Tag abends wurde das Grab geöffnet und die Klosterfrauen erschienen mit brennenden Kerzen, um ihre Gebete zu verrichten und die Leiche zu betrachten. „Jede hat denselben Korpus, so in seiner (!) marmelsteinernen Sarg gelegen, gar schön und ordentlich sehen liegen. Nur das Haupt war, weil der Sarg für ihre große Statur und Länge viel zu kurz ausgehaut und an beiden Seiten wie auch bei dem Haupt mit Tuffstein hat ersetzt werden müssen, versehrt und zerfallen, zehn Zähne wurden darunter gefunden, wovon vier noch frisch waren, wie wenn sie einem Menschen eben wären ausgebrochen worden. Ist auch das Häftl und das Miederlein, so sie in ihrem Chorrock gehabt, ganz befunden worden. Bei ihrem seligen Gebein der Knie ist noch ein großer Teil ihres Gewands, das um das Gebein herumgelegen, gefunden worden, und daß man gar ausdrücklich hat sehen können, daß es ein härenes Kleid oder Cilicium gewesen.[1]) Auch an solchem Kleid ist noch ein guter Teil von ihrem seligen Fleisch gehangen, welches zwar wohl erhörnet[2]) und schneeweiß worden.“ Zur rechten Seite lag das oben beschriebene Bleitäfelchen, dessen Inschrift die Äbtissin, soweit sie dieselbe lesen konnte, genau und richtig angibt.

Die Leiche wurde samt den Resten der Kleidung vom Beichtvater aus dem Sarg genommen und in die Sakristei gelegt, wobei ihm der Kaplan des Klosters, Pater Rupertus aus St. Peter in Salzburg[3]), behilflich war. Beide haben dann am nächsten Tag, einem Samstag, an dem alle Nonnen beichteten, „das selig Gebein mit Spicardi-[4]) und Rosenwasser ge-

---

1) Irmengard trug also ein rauhes Bußgewand unter ihrem Ordenskleide, dem „Chorrock“.

2) = hart wie Horn geworden. Fehlt bei Schmeller-Frommann, Bayerisches Wörterbuch I², München 1872, 1164 f.

3) P. Rupert Stadler bei P. Lindner, Profeßbuch der Benediktinerabtei Sankt Peter in Salzburg, ebd. 1906, 31.

4) = spica nardi, Spickenard, Lavendel.

waschen. Ist also schön und rosenfarb erschienen, als wenn das Fleisch von dem Gebein erst abgelöst und abgeschält worden wär." Die Tüchlein, womit man es abtrocknete, verteilte die Äbtissin unter ihre Mitschwestern. Während der Nacht verblieben die Reliquien in der Sakristei, wobei „etlich Konventfrauen ihrer Andacht nach ein Weil psallierten." Am Sonntag hat der Konvent die heilige Kommunion empfangen, dann nach der Non das Totenoffizium gesungen, während die beiden Geistlichen die Reliquien „in das zinnerne Särgl hineingerichtet haben. Etliche Gebeine haben sie herausbehalten, neben dem Gewand etliche Zähne, auch etwas von ihrer Lungl (!) und Leber, damit man auch in der Gemein und Konvent etwas von ihr kann haben. Das wurde in ein dazu bereitetes Trüchlein ordentlich gelegt" und in die dem hl. Johannes geweihte Kapelle der Äbtissin gebracht. Nachmittag 1 Uhr sangen die Nonnen die Vigil und dann fand ein große Prozession statt. Vorausgetragen wurde ein goldenes Kreuz, nach diesem „folgten sechs Knaben, die zwölf Windlichter trugen, an denen, wie auch an der großen Bahre und bei der alten Begräbnisstätte (unter dem Nonnenchor?) das uralte königliche, frankreichische Wappen neben dem Klosterwappen gehangen. Nach diesem ist gefolgt der Klosterschreiber, der den Abteistab mit schwarzem Schleier bedeckt getragen, nach demselben hat der Beichtvater und Pater Rupertus das mit einem schwarzsamtnen Tuch bedeckte Särgl getragen, darauf eine Krone mit Perlen und Goldschmiedrosen, auch mit einem schwarzen Schleier bedeckt, gestanden zu Ehren ihres königlichen Stammes." Nach diesem folgte Herr Preidorfer der Klosterrichter[1]) und des Gotteshauses übrige Beamte. Zuerst trug man die Reliquien zur Apostelkapelle und dann zu einer aufgerichteten Bahre, die von sechzehn brennenden Wachskerzen umgeben war. Die Frauen sangen die Vigil zu ende

1) Er ist auch samt seiner Ehefrau als Zeuge am Schluß des Berichts genannt: „Der wohledl und gestreng Herr Augustin Preydorfer von Ort zu Dräxlriett, auch die wohl edl geborn Frau Anna Corona Preudorferin, geborne Thrainerin, obernannten Herrn Ehefrau."



und nun wurde das Särglein nochmal eröffnet, damit das Volk die Reliquien sehen konnte. Der Beichtvater berührte die ihm gereichten Rosenkränze an denselben, und zum Schlusse teilte die Äbtissin dem Volke vor der Kirchentüre eine Spende von 210 weißen Brotlaiben aus. Während der Nacht verblieb der Konvent lange betend und psallierend in der Kirche.

Am Montag fand sich wieder eine große Schar von Geistlichen und andächtigem Volke auf der Insel ein. Um sieben Uhr wurde von den Kapitularen von Herrenchiemsee das Lobamt „figuriert“ gesungen, darauf zelebrierte der Prälat derselben das Requiem, das die Chorfrauen auch figuraliter sangen. Pater Chrysostomus von Herrenchiemsee hielt dann eine schöne Lobpredigt auf die selige Irmengard. Unter den Gottesdiensten haben viele Priester aus der Nachbarschaft das hl. Meßopfer dargebracht, die mit Namen aufgeführt werden, ebenso zwei Konventualen von Hl. Kreuz in Augsburg.

Zum Schlusse wurde „das Zinnsärgl in ein hölzernes Trüchl gesetzt“ und dieses auf einer Bahre wieder prozessionsweise durch die Kirche getragen, wobei alle Glocken läuteten. Dann wurde es in das neu bereitete Grab in der Apostelkapelle beigesetzt. Den Schluß des Berichtes bildet die Aufführung der Zeugen mit Namen, zuerst der geistlichen Personen, nämlich des ganzen Konvents von Nonnenwörth, dann der weltlichen.

Zur Genüge geht aus diesen Vorgängen die Absicht der Äbtissin Magdalena Haidenbucher hervor. Sie wollte den Kult der seligen Irmengard, der unleugbar auf den Inseln des Chiemsees und an den Ufern desselben vorhanden war, aufs neue beleben und durch die Vornahme einer feierlichen Translation gewissermaßen legalisieren. Zu diesem Zwecke berichtete sie auch nach Salzburg an das erzbischöfliche Konsistorium über Gebetserhörungen und Wunder, die an dem Grabe der Seligen und auf deren Fürbitte geschahen.[1]) Aber die Durchführung ihres Unter-

1) „Frauenchiemsee. Translatio fundatricis. Die Frau Abtissin überschreibt dieser Stifterin vorhandene Miracula, erbeut sich,



nehmens stieß auf große Schwierigkeiten. Seit den Päpsten Klemens VIII. und Paul V. hatte die römische Kurie das Gebiet der Heiligenverehrung der Zuständigkeit der lokalen Kirchenbehörden völlig entzogen. Gerade der damals regierende Papst Urban VIII. erließ 1625 eingehende und einschränkende Verordnungen hierüber und verbot 1634 durchaus die öffentliche Verehrung der nicht von Rom anerkannten Heiligen. War ein solcher Kult irgendwo vorhanden, so mußte er dokumentarisch als „seit unvordenklichen Zeiten bestehend“, wobei als genaueres Maß die letzten hundert Jahre angenommen wurden, nachgewiesen werden.[1]) Darauf machte auch ein salzburgischer Abgesandter (Konsistorialrat Dr. Schrepf[?]) aufmerksam, als er im Jahre 1640 zur

---

künftig ein Mehreres, da es von nöthen, zu überschreiben.“ Protokollbuch des Konsistoriums zum 30. März 1639 im fürsterzbischöflichen Archiv zu Salzburg. Weiter ist in dem Protokoll der Sitzung vom 16. April 1639 davon die Rede, daß Irmengard „cultu publico veneriert werde“ und „obwohlen derselben viele unterschiedliche Miracula, so per ipsius patrocinium geschehen zu sein enariert werden, weilen aber deren mererteils schlecht und die notwendige Prob ermangelt, als solle Ihrer Hochfürstlichen Gnaden hierüber referiert werden, ob sie wollen probationem in forma authentica fürgehen lassen.“ Weiter solle dem Erzbischof berichtet werden, daß „ermelte Irmengardis publice veneriert und ihre Bildnusse allda affigiert worden seien, entgegen den Constitutionibus Summorum Pontificum, damit er entscheide, ob dieser Kultus und diese Verehrung eingestellt und ipsa effigies hinweggetan werde, bis die Sachen ad Summum Pontificem gebracht seien“. In der Sitzung am 9. Juli 1639 ist wieder die Rede von „den vermeinten Mirakul, so sich allda (in Frauenchiemsee) begeben haben sollen“. Die Entscheidung des Fürsterzbischofs konnte im Salzburger Konsistorialarchiv nicht aufgefunden werden. Ist überhaupt eine solche erfolgt?

1) Wetzer u. Welte II², Freiburg 1883, 144 ff. P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts IV, Berlin 1888, 247 ff. P. Lechner, Beatification und Canonisation, Regensburg 1862, 356—62. V. Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik I², Freiburg i. Br. 1912, 693—95. J. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts II³, Freiburg 1914, 269 f.



Visitation nach Nonnenwörth kam. Er fand das Bild Irmengards mit einem Heiligenschein um das Haupt mehrfach in der Kirche der Verehrung ausgesetzt und sah eine brennende Lampe über ihrem Grabe hängen. Indeß wagte er nicht, dagegen einzuschreiten, um „ein Ärgernis der Kleinen" zu vermeiden und „wegen der Seufzer und Tränen der Nonnen" und schlug in seinem Berichte nach Salzburg vor, diese Zeichen der Verehrung zu dulden, bis von Rom eine Entscheidung erfolgt wäre.[1])

Dahin ist aber die Angelegenheit nie gelangt. Dem Kloster, das im Kriege so viel gelitten hatte, fehlten vermutlich die Mittel, um den kostspieligen Prozeß über die förmliche Anerkennung der Verehrung Irmengards vor den römischen Behörden zu führen, und da der Erzbischof von Salzburg nicht einschritt, so begnügte man sich mit der bisherigen kirchlich nicht anerkannten, aber volkstümlichen Verehrung.

Wir erfahren noch von einer zweiten Erhebung der Reliquien im Jahre 1641, als infolge andauernder Regengüsse[2]) der See gestiegen und das Grundwasser in das neue Grab eingedrungen war. Dabei wurde jedoch jedes öffentliche Gepränge vermieden. „Weilen in der Kapelle bei den Aposteln", schreibt die Äbtissin Magdalena in ihr Tagebuch, „wenn es ein wenig rengt und ein Gewässer angefallen und das Grab, darin der seligen Irmintgardis (!) Gebein aus ihrem alten Grab hineingelegt worden", (hier hat sie wohl einige Worte vergessen), „haben wir uns besorgt und nichts erhelfen wöllen, daß man das Gewässer völlig hätte wegbringen können." Es wurden die Reliquien samt dem Sarg herausgenommen, vierzehn Tage lang getrocknet und dann mit Rosen- und Majoranwasser gewaschen. Von Salzburg

1) Das Gutachten des Visitators findet sich in einem Akt „Jurisdictionalia" (Streitigkeiten mit dem Pfleggericht Kling) im Münchener Kreisarchiv und ist auszüglich abgedruckt bei Doll 3 f.

2) Am 28. August 1641 berichtet die Äbtissin über Hochwasser, das am 20. August angefallen ist. Vgl. Geiß 414.



traf der Befehl des Erzbischofs ein, sie wieder in das alte Grab zu legen, was der Beichtvater besorgte. „Wir und unser liebes Kovent haben solche mit brinnenden Liechtern begleitet, auch in einem Glas auf Pergament alles ordentlich verzeichnet und auch dies zu dem seligen Gebein gelegt. Den 28. August dieses laufenden Jahres ist dies geschehen.“

Daß sich inzwischen der Ruf und Ruhm unserer Heiligen immer mehr verbreitete, zeigten die Kerzen und anderen Votivgaben, die an ihrem Grabe niedergelegt wurden; besonders nachdem der Sarg doch aus dem alten Grabe erhoben und in das Hochgrab gegenüber dem Eingang der Kirche unterhalb des Nonnenchores verbracht worden war, wo er sich heute noch befindet. Wann dies geschah, darüber fehlen uns die Nachrichten. Daß Irmengards Verehrung, besonders innerhalb des Benediktiner-Ordens, wuchs, ersehen wir aus dem Menologium des schwäbischen Paters Gabriel Bucelin, der zweimal, am 16. Juli und am 20. Oktober, ihr Gedächtnis erwähnt und von Wundern spricht, die infolge Anrufung der seligen Königstochter sich zahlreich ereigneten.[1]) Darnach haben auch die Bollandisten zweimal, im vierten Juliband[2]) und im achten Oktoberband[3]), den Namen der Seligen aufgenommen, freilich in der Reihe der „Praetermissi“ (Übergangenen) unter Anknüpfung einiger

1) „Eodem die (XVI. Julii) in monasterio Chiemensis insulae beatae Irmengardis filiae primae eiusdem loci abbatissae, vitae sanctimonia et miraculorum gloria celebris, quae usque hodie devote invocantibus prodigiose opitulatur. (Ex monimentis eiusdem monasterii.)“ Menologium Benedictinum sanctorum, beatorum ... Feldkirch 1655, 500. Ähnlich zum 20. Oktober: „In monasterio virginum insulae Chiemensis celebris memoria beatae Irmengardis Ludovici regis filiae, primae eiusdem loci abbatissae, quam usque hodie magnis miraculis Numen fidelium devotioni commendat. (Ex monimentis Chiemensibus).“ Ebenda 725.

2) Acta Sanctorum Julii vol. IV, Antwerpen 1725, 121.

3) Mit dem Druckfehler Irmendardis ibid. Octobris vol. VIII, Brüssel 1853, 814 und 1121.



kritischen Bemerkungen.[1]) Bei Arnold Wion[2]) und zuletzt noch im Heiligenlexikon von J. E. Stadler[3]) findet sich die schon oben gerügte Verwechslung mit Hildegard, der Tochter ihres Bruders Ludwig, die dann nochmal mit der Äbtissin von Zürich, Irmengards Schwester, verwechselt wird. Nahezu richtig hat dagegen Petrus Lechner in sein Martyrologium des Benediktinerordens[4]) zum 16. Juli eingetragen: „In Frauenchiemsee Gedächtnis der gottseligen Irmengard, ersten Äbtissin und Tochter Ludwigs, Königs von Deutschland, die ihr Leben im Rufe der Heiligkeit und der Wundergaben beschloß um das Jahr 860 oder 900." Es ist das große Verdienst Ernst Dümmlers, in diesen Wirrwarr von Verwechslungen ein für allemal Licht und Ordnung gebracht zu haben. Darnach sind auch richtige Angaben in das Katholische Kirchenlexikon[5]) und in das Kirchliche Handlexikon gelangt.[6])

Im Kloster Frauenwörth und in dessen nächster Umgebung dauerte der Kult geräuschlos, aber ununterbrochen fort[7]) bis in unsere Tage herein, obwohl die Zeiten der

---

1) Zum 16. Juli: „Tria hic postulo: Primum, ut Irmengardis ista paulo distinctius depingatur; secundo, ut probetur, hoc die mortuam esse; tertio, ut pateat, cultum ei legitima auctoritate exhiberi." Zum 20. Oktober, dem Translationstag, wird auf die wiederholte Erwähnung bei Bucelin und auf das zum 16. Juli Bemerkte kurzerhand verwiesen.

2) Lignum Vitae, Venedig 1595, II, 528.

3) Bd. II, Augsburg 1861, 735 unter „Hildegarda"; zum Teil richtig gestellt Band III, 1869, 56 unter „Irmengardis".

4) Augsburg 1855, 280.

5) Artikel „Chiemsee" von J. Punkes in Band III², Freiburg 1884, 129 ff.

6) Artikel „Irmingard (sel.)" von J. Schlecht in Band II, München 1912, 187.

7) J. A. Zimmermann, Churbayrisch Geistlicher Kalender auf das Jahr 1755 II, Rentamt Burghausen, 55 ff. Darnach soll Irmengard achtundzwanzig Jahre lang als Äbtissin dem Chiemseekloster vorgestanden sein, was nach dem oben S. 141 Gesagten nicht möglich ist. „Nunmehro werden dieser seligen Irmengardis,

Aufklärung und der Klosteraufhebung ihm nicht hold waren. Dafür zeugen noch jene schönen, alten Gebetbüchlein, die, von Nonnenhand geschrieben, im Kloster aufbewahrt werden und das „Kränzlein“ und andere Andachtsübungen „zur heiligen Irmengard“ enthalten.[1]) Davon künden die bis ins 16. Jahrhundert zurückgehenden Bilder und Gemälde, die die königliche Jungfrau als Äbtissin mit dem Heiligenschein und vom göttlichen Heiland gekrönt darstellen und vermutlich aus der Kirche in die verschwiegenen Räume der Klausur gewandert sind.[2]) Daran wurden die Inselbewohner alljährlich erinnert durch ihr Jahresgedächtnis am Tage ihres Todes, das mit einem Lobamt, Vigil und Requiem und einer Brotspende an die Armen seit urvordenklichen Zeiten begangen wurde.[3]) Noch sind Kirchenkalender des 18. Jahrhunderts vorhanden, in die Irmengard am 17. Juli (denn auf den 16. traf das Fest Mariens vom Berge Karmel, daher die Verschiebung) als Fest zweiter Klasse (duplex II. classis) eingetragen ist. Im Jahre 1879 gestattete der Münchner Erzbischof Dr. Anton von Steichele, daß Totenvigil und Requiem künftig unterbleiben und nur das feierliche Lobamt abgehalten werde.[4]) In unseren Tagen hat die Verehrung

---

gewest ersten Abtissin, Gebein in einer (!) zinnernen Sarg, wobei schon sehr viele unterschiedliche Beneficia geschehen, aufbehalten.“ Dagegen weiß A. W. Ertel, Chur-Bayerischer Atlas II, Nürnberg 1705, 159 nichts vom Grab zu sagen, berichtet aber: „Haben also in diesem vortrefflichen Frauenkloster viel kaiserliche und königliche Personen gelebt, dahero Julius Pflugius (Bischof von Naumburg, gestorben 1564) dasselbe Kloster nennt Coenobium coronatum und soll in diesem Ort die klösterliche Disziplin sehr auferbaulich gehalten werden.“

1) Zum Teil sind sie erneuert in dem „Irmengardbüchlein für alle Verehrer und Verehrerinnen der seligen Irmengard von Chiemsee“, herausgegeben von den Benediktinerinnen in Frauenchiemsee, München 1921.

2) Ebenda 9.

3) E. Geiß 274.

4) Briefliche Mitteilung aus Kloster Frauenchiemsee.



der Seligen besonders im Chiemgau und innerhalb des Benediktinerordens neuen Aufschwung genommen. Die frommen Frauen von Nonnenwörth sind eifrig bemüht, die Anerkennung der öffentlichen Verehrung ihrer „seligen Stifterin" von der obersten Kirchenbehörde in Rom zu erlangen und werden dabei von Volk und Geistlichkeit warm unterstützt. Und wenn meine vorausgehenden geschichtlichen Darlegungen dazu beitragen sollten, diesem edlen Gedanken neue Freunde und Gönnerinnen zu werben, so wäre ich für die Mühe, die mir die Nachforschung über die selige deutsche Königstochter bereitet hat, vollauf entschädigt. — —

An einem Feriensommertag war ich jüngst wieder auf der Fraueninsel gelandet und mit mir eine bunte Schar von Fremden, von denen einige wenige Frauen und Kinder nach der Klosterpforte eilten. Ich suchte erst Rast auf der Höhe der Insel, wo vor der Säkularisation die St. Martinskirche gestanden und jetzt schlichte Holzbänke den Wanderer zum Ausruhen einladen. Draußen flogen weiße Möven über den glitzernden See und mit ihnen zogen die Gedanken in weite, dunkle Vergangenheit.

Unterm grünen Lindenbaume
Lausch' ich einem alten Traume,
Den die Sage sinnend spinnt.
Sonnenschein erglänzt im Düstern
Und des Sees Wellen flüstern
Von dem holden Königskind.

Längst ist die Fraueninsel „entdeckt" und in jedem Reisehandbuch verzeichnet als ein Juwel der bayerischen Vorberge, als die romantisch verklärte Welt der Maler und Poeten. Tausende besuchen sie jeden Sommer, um einen Augenblick lang jene Naturschönheiten zu genießen, die ihnen aus den Gemälden von Ruben, Raupp, Wopfner, aus den Gedichten von Stieler, Haushofer und Anderen lieb und vertraut geworden sind. Und wer möchte ihnen die kurze Freude mißgönnen? Aber wie viele von ihnen wissen davon, daß das stille Eiland seit Jahrhunderten eine Stätte des Opfers

und der werktätigen Liebe, des Gebetes und der süßen Gottesminne, daß sie die Insel einer Heiligen ist? Joseph Viktor von Scheffel hat etwas von diesem wunderbaren Gottesfrieden geahnt und empfunden, als er in das Malerbuch[1]) der Insel das schönste aller Lieder einschrieb, die er je gedichtet, jenes „Ave Maria“, dem zum Schlusse hier noch ein Plätzchen vergönnt sei:

Schweigsam treibt ein morscher Einbaum,
Glatt und ruhig liegt der See,
Purpurwarme Abendschatten
Färben des Gebirges Schnee.

Eines Eilands Klosterhallen
Dämmern aus der Flut empor,
Aus dem grauen Münster schallen
Glocken zu der Nonnen Chor.

Sempiterni fons amoris,
Consolatrix tristium,
Pia mater salvatoris,
Ave virgo virginum!

Sanft sich bringend, leis verklingend,
Süß ersterbend kommt der Ton:
Luft und Welle tragen schweigend
Seinen letzten Hauch davon. —

Und der Hand entsinkt das Ruder,
Im Gebete schweigt das Herz,
Und mir ist's, als trügen Engel
Eine Seele himmelwärts.

---

1) Faksimile bei Raupp u. Wolter 51 mit der Unterschrift J. Sch. (= Joseph Scheffel).

XXIV.

Vom Unglauben eines Philosophen.

Es ist Friedrich Jodl, von dem hier die Rede sein soll, der den philosophisch Interessierten bekannt ist als Vertreter jener positivistischen Philosophie, zu der das antimetaphysische Zeitalter schließlich gelangt ist, die konsequent Materialismus sein müßte und sich als Weltanschauung auch als solchen gibt, dennoch, sehr inkonsequent, aber den seelischen und sozialen Tatsachen und Notwendigkeiten Rechnung tragend, einen ethischen Idealismus zu erhalten sucht. Jodl betrachtet sich selbst nicht als originalen Denker, sondern geradezu als den posthumen Propheten Ludwig Feuerbachs, des „Urgewaltigen", wie er ihn statt des Namens zu zitieren pflegt. Wie ernst und verpflichtend er diese prophetische Aufgabe auffaßte, hat kürzlich seine Frau, Margarethe Jodl, in einer liebevollen Darstellung seines Lebens und Wirkens nach Tagebüchern und Briefen von neuem gezeigt, ein Buch, aus dem nicht nur ein gerechteres Verständnis dieses keineswegs unliebenswürdigen und unedlen Mannes zu schöpfen ist, sondern das auch für denjenigen viel Nachdenkliches bietet, der in diesem Gelehrtenleben ein edles Bemühen an eine unheilsvolle Sache verschwendet sieht. Wir greifen hier dasjenige heraus, was in diesen Blättern über den Weg Friedrich Jodls vom Glauben zum Unglauben gesagt ist. Abgesehen von der Aufforderung, die in dem tätigen Vorbild dieses Predigers des Unglaubens an die oft so laxen Freunde das Glaubens gegeben ist, müssen uns jene zahlreichen, zerstreuten Notizen am meisten interessieren.

Denn Jodl war in einem katholischen Hause — sein Vater war höherer bayerischer Verwaltungsbeamter — aufgewachsen. Von den Spielen des Kindes erzählt die Witwe, daß eine zeitlang ein kleiner Altar den Gipfelpunkt der kindlichen Freuden gebildet habe, dessen Ausschmückung und

Anpassung an die verschiedenen Kirchenfeste ihm sehr am Herzen lag; das Messelesen wurde mit demselben feierlichen Ernste besorgt, wie die Umgestaltung zu einem hl. Grabe zur Oster- und der Aufbau einer Krippe zur Weihnachtszeit. Von dem reiferen Knaben berichtet sie, daß der sonntägliche Gottesdienst wie auch die tägliche Schulmesse für ihn keine äußerlich zu vollziehenden Aufgaben blieben, sondern ein tiefes inneres Erfassen und Erglühen in sich schlossen; unsorgfältig vorbereiteter Empfang der Sakramente würde das Gemüt des Kindes wie noch des Jünglings in die peinlichsten Qualen versetzt haben. Von dem Vierzehnjährigen wird eine Tagebuchnotiz über den Eindruck einer Gnadenkapelle bei Schliersee wiedergegeben, die von dieser religiösen Ergriffenheit ein seltsam reifes Zeugnis ablegt. Der hl. Messe folgte er schon als Knabe an Hand einer Miniaturausgabe des Meßbuches, und es machte ihm Freude, auch einmal einen Kameraden in das Geheimnis dieses Buches einzuführen, dessen gemeinschaftliche Kenntnis geradezu freundschaftsbegründend wirkte.

Die Religiosität war ihm nicht blos Dekoration, sie war Kern seiner Lebensauffassung. Mit ihrer Hilfe überwand er die Trostlosigkeit, die in ihm durch den Tod der Mutter erzeugt war. Sie leitete ihn auch in der schweren Frage der Berufswahl; und zu welch hoher Auffassung befähigte sie ihn! Der beratende Vater vertrat den Gesichtspunkt einer möglichst gesicherten Existenz; der Sohn sieht höhere Aufgaben vor sich und vertraut dabei auf Gottes Führung: „Herr, dir in die Hände sei Anfang und Ende, sei alles gelegt!“, schreibt der Neunzehnjährige in sein Tagebuch. Ebendort notiert er noch am 23. August 1868, seinem 19. Geburtstage, wie leid es ihm tue, daß er durch den Dienst gebunden — er war Einjähriger im Münchner Leibregiment —, nur Sonntags den Gottesdienst besuchen könne, der in dieser Zeit sein einziger Trost und seine einzige Erhebung sei. Die Gedanken dieser reifen Jünglingsjahre legte er gerne in kurzen Abhandlungen nieder. Im Jahre 1867



schrieb er eine solche über die hl. Eucharistie, worin sich der tiefe Gehalt dieses Mysteriums in einer merkwürdig feinen Weise ausgesprochen findet. In einer andern „von der Weihe jeglicher Lebenshandlung durch den religiösen Gedanken" verarbeitet er die katholische Idee der „Aufopferung des guten Werkes." Aber in der gleichen Zeit beginnt die Loslösung vom Glauben. Er schreibt „über Indifferentismus" und findet wohl denjenigen zu tadeln, der sich keine Überzeugung schaffe; aber am Ende steht bereits der Satz: „Es gibt ... keine objektive Wahrheit."

Sein inneres Leben geriet aus dem Gleichgewicht. Wie dies geschah, davon gibt er selbst eine Andeutung. An eine Ermahnung des Vaters an den Bruder Albert, nie und nimmermehr von der Religion als dem einzig Trost Gebenden im Leben zu lassen, knüpft er die Bemerkung: man müsse wohl jenen albernen Dünkel tadeln, der ohne gründliches Wissen und Denken negiert, ohne imstande zu sein, dafür etwas Anderes, Besseres, Positives hinzustellen. Und insofern fühlte er sich selbst von den Worten des Vaters betroffen, als er sich sagen mußte, daß ihm in der letzten Zeit über dem labora das ora abhanden gekommen sei. Der Glaube war erschüttert, obwohl der Jüngling seinen religiösen Gewohnheiten noch nicht entsagte. Es ist eine Predigt, die ihm zu dem Satze Anlaß gibt, daß der Glaube nach dem Zeugnis der Weltgeschichte nichts zur größeren oder geringeren Sittlichkeit des Einzelnen und der Völker tue und daß das höchste Ziel einer jeden Religion die Verwirklichung des Sittengesetzes, eine vollkommene Moral sein müsse. In der katholischen Religion sieht er, vermöge ihrer durchgeistigten Sinnlichkeit, nur mehr den leichtesten Weg, das sittliche Ideal des Christentums zu verwirklichen. Seinen Glaubensgehalt aber sieht er mehr und mehr mit den Überzeugungen der Wissenschaft in Widerspruch geraten. Nicht ohne heftige Kämpfe entwickelt sich in seiner eigenen Brust dieser Konflikt des Glaubens mit dem Wissen, die vielleicht beide von ihm nicht in ihrer wahren Bedeutung erfaßt waren.



Und wenn sich auch über einzelne Punkte des Glaubens noch erhabene Äußerungen finden, die Wissenschaft spielt in seinem jetzigen Dasein eine so prädominierende Rolle, daß sie dem Glauben gewissermaßen die Luft entzog. Die Tendenz des damaligen „Wissens" aber drängte nach der Richtung, die Absolutheit des Wahrheitsbegriffes überhaupt aufzulösen. Die transzendentalen Ideen der Menschheit wurden ihres Erkenntniswertes entkleidet und ihnen nur mehr ein Einfluß auf das moralische Leben verstattet. Ihr Wandel wird geradezu mit der jeweiligen Organisation des Gehirnes in Zusammenhang gebracht. Dem jungen Denker büßte die Philosophie, der er sich ergab, die Funktion der Erkenntnis des Seienden ein, und er erwartete von ihr nur mehr die Erkenntnis dessen, was sein soll. Er entwarf den Gedanken einer Philosophie der Geschichte in dem Sinne, daß sie diejenigen Ideen aus der Geschichte der Menschheit aufzuweisen habe, die den Menschen seinen höchsten Zielen entgegenführten, ihn tüchtig machten im Leben, stark im Handeln. In diesem Sinne blieb ihm wohl die christliche Religion noch immer die vollkommenste aller bis jetzt existierenden Religionen, aber an ihre „Imperfektibilität", an ihre Absolutheit zu glauben, wollte ihm nicht mehr gelingen. Er hätte es damals, da die Gemüter sich so lebhaft mit dem bevorstehenden vatikanischen Konzil beschäftigten, für eine würdige Aufgabe desselben gehalten, die Widersprüche der Religion mit der Wissenschaft aufzuheben. Sein erkenntnistheoretischer Relativismus ließ ihn an einem solchen Unternehmen keinen Anstoß nehmen; denn über den absoluten Wert religiöser Anschauungen traute er dem Menschen überhaupt kein Urteil zu; auch sie unterlagen ihm dem Gesetze einer nie zu Ende kommenden Entwicklung.

Indem er in solcher Verfassung den Boden der ewigen Stadt betrat, vermochte er für das Heilige, das in ihr wohnt, nicht mehr den Sinn zu finden. Die antiken Überreste schienen ihm weitaus das Großartigste. Wollte man die philosophischen Eindrücke feststellen, die an dieser Wende



seines inneren Lebens sich geltend machten, so wäre der große Vorgänger des Positivismus im 18. Jahrhundert zu nennen, David Hume: er habe als ein kritisches Ferment aller metaphysischen Konstruktion und aller theologisierenden Philosophie entgegenwirkt. Nur künstlerische Erlebnisse waren fortan imstande, den religiösen Grund seiner wie jeder Menschenseele momentan aufzuregen. Dagegen konnte etwa die Beschäftigung mit Augustins Hauptwerk De civitate Dei, worin so sehr der Gegensatz des natürlichen und des übernatürlichen Lebens zu Worte kommt, keine Erschütterung seines neuen Standpunktes mehr bewirken. Selbst von der altkatholischen Bewegung vermochte er nichts zu erwarten, da ihm der Katholizismus seinem innersten Wesen nach überhaupt nicht zu reformieren schien. Und wenn er so ein klares Entweder — Oder heischte, so macht das seiner Ehrlichkeit mehr Ehre als so vielen unentschiedenen Geistern jener aufwühlenden Jahre. Diese Halbheit machte ihm auch den ganzen bürgerlichen Liberalismus unsympathisch, und er meinte es ihr zuschreiben zu müssen, wenn alles, was an wahrer Begeisterung, an Idealismus und an treibenden Fortschrittsgedanken im deutschen Volke noch vorhanden sei, dem Sozialismus zutreibe.

Eine nicht unvornehme Haltung beobachtet man auch in seinem durch die Sache schwierigen Verhältnis zu seiner Schwester Karoline, die eine mit den Jahren vertiefte Religiosität in sich pflegte und schließlich den Schleier der Schwestern vom armen Kinde Jesu nahm. Die Geschwister haben sich über ihre entgegengesetzten Überzeugungen gründlich auseinandergesetzt und fanden sich zuletzt in der gegenseitigen Anerkennug des besten Willens, von dem Jodl überzeugt war, daß er sich im Unendlichen treffe. Und in diesem Sinne grüßte er die Schwester bei ihrem Abschied von der Welt, in der Jodl allerdings die Aufgabe des Menschen aufgehen sah, nicht nur als Schwester und Freundin, sondern auch als Kampfgenossin. Er war auch pietätvoll genug, zur Einkleidung seiner Schwester nach Simpelvelde bei Aachen



zu fahren. Und auf dieser Fahrt hatte er wieder eines jener Erlebnisse, die von Zeit zu Zeit den religiösen Grund seiner Seele berührten und ihn wider sein Wollen und seine Einsicht dem Atem Gottes nahe brachten; das war im Kölner Dom, wo er unter dem überwältigenden Eindruck vor Rührurg und Entzücken die hellen Tränen geweint zu haben bekennt. Aber daß diese Kunst konfessionslos sei: wer dürfte es ernstlich behaupten, ohne Ebenbürtiges aus anderen Regionen aufzuweisen?

Das hindert nicht, daß wir ihn fortan unter den Vorkämpfern monistischer Weltanschauung finden, daß er sich dabei nicht mit dem Einfluß der gelehrten Feder und des Katheders begnügte, sondern mit immer wieder enttäuschtem Eifer sich den bekannten Popularisierungstendenzen widmete. In der Tat stand er in einem offenen Kampfe gegen die christlichen Einflüsse, besonders dort, wo öffentliche Einrichtungen diesen Einflüssen noch zu Gebote standen. So trat er mit Wort und Schrift für die religionslose, weltliche Zwangsschule und den religionslosen Moralunterricht ein. Man muß den Eifer bewundern, den er bei aller gelehrten Arbeit, die auf ihre Weise natürlich demselben Ziele diente, auf diese Agitation verwendete, obwohl es ihm manchmal vor der Gesellschaft grauen mußte, in der er sich dabei befand.

Wir sprechen nicht weiter davon und greifen aus dem mannigfaltigen Stoff nur dasjenige Material heraus, das die Bemühungen der ungläubigen Wissenschaft um den Besitz der Universitäten illustriert, die sonst dem profanen Auge nur in ihren Wirkungen offenbar zu werden pflegen. Wir werden auch hier ein großes Maß von Aggressive und bisweilen eine merkwürdige Naivität in den Verhältnissen beobachten.

Im Jahre 1880 hatte sich Jodl in München habilitiert. Im Februar 1882 ward ihm eine Berufung an die Universität Würzburg angekündigt. Die wenigen Stimmen, die sich im dortigen Senat gegen ihn erhoben, beriefen sich auf



Gerüchte von Jodls völliger Abhängigkeit von der Theologie. Es ist sehr bezeichnend, daß solche Gerüchte für die hochgelehrten Herren genügten, einen sonst tüchtigen Dozenten von der Anwartschaft auf einen Lehrstuhl auszuschließen. Jedenfalls durfte sich daraufhin Jodl nicht mehr beklagen, wenn seine Berufung schließlich doch nicht zustande kam, da von seiten des Landtags die Regierung an das Versprechen erinnert wurde, an den katholischen Universitäten eine der philosophischen Professuren mit einem kirchentreuen Gelehrten zu besetzen; denn man sieht hier unmittelbar, wer zuerst die unsachlichen Momente in die Sache hineingetragen und daraus eine Machtfrage gemacht hat.

Merkwürdigerweise ist es nun gerade eine katholische Zelebrität, Otto Willmann, durch den Jodl im Januar 1885 von der Absicht der philosophischen Fakultät zu Prag unterrichtet wurde, daß er auf einen dortigen Lehrstuhl in Aussicht genommen sei; auch Willmann begünstigte diese Kandidatur. Die Liberalen innerhalb des Kollegiums waren aber auch diesmal nicht ohne Angst, einen verkappten Ultramontanen in den Sattel zu heben. So sehr sahen sie also in den Hochschulen Institutionen des Liberalismus statt der Allgemeinheit, so wenig auch fanden sie es für nötig, sich über den zu Berufenden in gewissenhafter Weise zu unterrichten.

Wiederholt ist dann für Jodl die Möglichkeit aufgetaucht, in die bayrische Heimat zurückzukehren. Eine Berufung nach Würzburg ist wiederum gescheitert, diesmal an den Machenschaften einer „gewissen philosophischen Clique in Österreich“, die ihm die wissenschaftliche Bedeutung absprach und gewiß keine katholische Clique war. Und in München sind es zum mindesten keine Katholiken gewesen, die an seiner Stelle berufen wurden; und wenn „im Vaterlande der Daller, Orterer und Hertling“ sein Weizen nicht blühte, so ist doch nicht zu sagen und der Gegenbeweis ungeheuerlich, als ob diese Männer einen ungebührlichen Gebrauch von politischem Einfluß gemacht hätten. Den Namen Hert-



ling in diesem Zusammenhang zu nennen, ist ohnedies fast eine Frivolität, nach den Erlebnissen, die dieser feine Gelehrte auf deutschen Hochschulen gehabt.

Die nächste große Angelegenheit ist dann die Berufung nach Wien. Sehr kompromittierend ist doch für die voraussetzungslose Gelehrtenrepublik, was Jodl im Januar 1894 bei einem Wiener Aufenthalt nach Hause schrieb: „Es ist ein Hexenkessel hier, und was schließlich wird, die reine Lotterie. Ich habe nicht das Gefühl, daß meine Chancen ganz schlecht stünden. Aber es ist ein furchtbarer Boden. Jeder spürt und horcht nach allen Seiten und nur selten hört man einmal den festen Tritt eines Mannes, der auf sich selber steht." Die Berufung erfolgte dann wirklich im Frühjahr 1896, obwohl Jodl zwar erklären konnte, daß keine kirchlichen Zensuren auf ihm lasteten, aber aus früherer atheistischer, monistischer Gesinnung kein Hehl machte. Ja, er konnte nachher von dem zuständigen Sektionshof im Unterrichtsministerium die Versicherung hören, daß er seine Berufung um der Sache willen betrieben habe. Scheinen da nicht die „klerikalen Mächte" sehr ohnmächtig, von denen sich Jodl unaufhörlich bedroht sieht?

Ja, von der Toleranz katholischer Persönlichkeiten gibt, abgesehen von dem Verhalten Willmanns, auch eine andere Notiz Zeugnis, die sich in dem Buche findet. Als Ende 1909 eine Berufung Jodls nach Leipzig in Frage kam, war sein Wiener Kollege Müllner, der Katholik, unter denen, die das Wiener Ministerium zu wirksamem Entgegenkommen anhielten.

Dagegen scheint mir Jodl selbst bei der Berufung Fr. W. Försters nach Wien ein herzlich schlechtes Beispiel gegeben zu haben. Und auch hier hat sichtlich der Vertreter christlicher Anschauungen eine großartigere Haltung gezeigt als sein Gegner. Zunächst genügen die Andeutungen Jodls selbst über die Vorgänge bei Berufungen, um nichts Anstößiges mehr darin zu finden, wenn das Ministerium diese Berufung über die Fakultätsvorschläge hinweg ins Auge faßte. Das einzige Imponierende an Jodls Verhalten ist



nur, daß er dem ehemaligen Freunde gegenüber aus seiner Opposition kein Hehl machte. Es genügte ihm nicht, daß Förster über dem Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus zu stehen versicherte; er nahm Anstoß an seinem Verhältnis zur Religion überhaupt, wie es namentlich in dem Buche „Autorität und Freiheit" ausgesprochen schien. Er sieht in den Universitäten die letzten Bollwerke des Liberalismus gegen die „kirchlich-politische Partei" im Lande, deren Stoßkraft und Ansehen er durch Försters Wirken verstärkt sehen würde. Er konstatiert den Fortschritt des katholischen Studententums an den Universitäten und spricht es offen aus, daß man auch diesen aufzuhalten mit vieler Mühe versucht habe.

Es ist fast naiv, wie hier eine Meinung, die schließlich doch auch eine „Konfession" ist, die Ausschließlichkeit in der Beherrschung der vornehmsten geistigen Institute beansprucht und aus jeder Berufungsangelegenheit eine Machtfrage gegemacht wird. Försters Antwort konnte nicht vorzüglicher sein; die Herausgeberin hat freilich den überlegenen ironischen Ton des ersten Teiles offenbar nicht begriffen, aber auch nicht das Überwältigende der folgenden Frage: „Wissen Sie, ob Sie die Wahrheit, die das Leben tragen kann, in Ihrer Auffassung allein besitzen? Könnte es nicht doch sein, daß Sie Wahrheiten übersehen, die nur von meinem Standpunkt aus gesehen werden . . .? . . . Ist es nicht besser, einander hier freie Bahn zu geben? Ich meine, Sie unterschätzen auch die positiven Kulturkräfte, die noch in den katholischen Kreisen vorhanden sind, so wie Sie anderseits die positive Wirkungskraft der Kreise überschätzen, denen Sie sich neuerdings angenähert haben: das sind negative Seelen, die nichts vorwärts bringen, während Sie aus dem innersten Grunde ihres Wirkens aufs Positive heraus gerichtet sind."

Es ist ein vorzügliches Wort, das hier zugleich über das Lebenswerk Jodls, eines zweifellos in mancher Beziehung großartig angelegten Menschen, ausgesprochen ist. Erinnert man sich seiner Anfänge, so kann man traurig werden, wie



hier eine positive Kraft so vollständig ins Negative verkehrt worden ist. Wir müssen am Schlusse noch einmal sein Verhältnis zum Katholizismus berühren. Man denkt ungern an die schönen Gedanken seiner Jugend über die hl. Eucharistie, wenn man ihn 1912 über den Trierer Eucharistischen Kongreß das bornierteste Urteil fällen hört; alles ist ihm auf Machtbehauptung und Zwangsverrammung angelegt; so sehr ist er selbst zum Fanatiker des „freien Gedankens" geworden. Und vollends ist nun sein letzter Wille doch vorwiegend peinlich zu lesen. „Ich wünsche, daß meine Bestattung ohne Zuziehung eines Priesters der katholischen Kirche, überhaupt ohne eine wie immer geartete religiöse Zeremonie vollzogen werde." Er will damit noch einmal Überzeugungen dokumentieren, die das Glück und den Stolz seines Lebens ausgemacht hätten; ja es soll damit der förmliche Austritt aus der katholischen Kirche ausgesprochen werden, an dessen Vollzug ihn zu seinen Lebzeiten nur die Rücksicht auf die Möglichkeit uneingeschränkten Wirkens gehindert habe. Der Ort seiner Totenruhe ist ihm gleichgiltig; denn überall sei die Erde heilig und auch an den „geweihten" Stellen durch vieles Unheilige entwürdigt.

Das alles war die Konsequenz seiner letzten Überzeugungen. Die Konsequenz können wir achten; die Festigkeit dieser Überzeugungen bewundern. Denn wie arm lassen sie doch die Welt erscheinen, wenn sie in ihr nur die Natur und den Menschen mit seinem Intellekt bestehen lassen! „Wir bedürfen keines anderen Mittlers zwischen uns und der Natur als unseres Verstandes und unseres mutigen Willens — und keines Geheimnisses hinter der Natur, das uns über die Natur tröstet; wir sind mit ihr allein und fühlen uns wohlgeborgen, weil wir den Intellekt haben und sie Gesetzmäßigkeit." Aber es ist gut, daß sich die Menschen nie mit den Tatsachen begnügen und nicht aufhören, nach ihren Gründen zu fragen. Und die Frage stellen, heißt schon fast sie beantworten.

Dr. E. Vierneisel-Heidelberg.

XXV.

Kürzere Besprechung.

1. Constantin Frantz, Deutschland und der Föderalismus. Mit einer Einleitung von Dr. Eugen Stamm, Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart und Berlin 1921. XXVI. 216 S.

Die Erkenntnis der Irrungen und verfehlten Ziele der deutschen Politik der letzten sechzig Jahre, welche der vierjährige Krieg und sein Schlußergebnis auch bei Vertretern jener Politik hervorgerufen, hat das Augenmerk auf einen fast vergessenen deutschen Schriftsteller gelenkt, den die „Historisch-politischen Blätter“ einst den tiefsten politischen Denker des neunzehnten Jahrhunderts nannten. Es ist der in der preußischen Provinz Sachsen geborene Constantin Frantz, trotz seiner Isolierung in der Zeit der bismarckischen Erfolgspolitik einer der fruchtbarsten Schriftsteller auf staatspolitischem und staatsphilosophischem Gebiete. Seine Werke sind heute selbst auf antiquarischem Wege kaum mehr zu beschaffen, und Dr. Eugen Stamm hat sich daher entschieden ein Verdienst erworben, wenn er unter dem Titel „Constantin Frantz, Deutschland und der Föderalismus“ in gedrängter Zusammenstellung eine Auslese aus den Frantzschen Publikationen veröffentlichte.

In der dem Buche vorausgeschickten Einleitung versucht der Herausgeber eine kurze Charakteristik der Frantzschen politischen Auffassung zu geben, die auf einer Verbindung von Realismus mit Idealismus beruhe: „Auf die Verbindung von kühler Beobachtung und gesundem Menschenverstand mit Begeisterung und Religion muß man den Finger bei Constantin Frantz legen.“ Politik als Wissenschaft ist bei ihm Vereinigung von Beobachtung mit Hypothese bei gründlicher Kenntnis des geschichtlichen Werdens. Alle seine Werke und Ausführungen sind eine einzige denkende Hingabe an das Schicksal des deutschen



Volkes. Die politische Zukunftsorganisation ist ihm die Föderation oder der Bund. Die Verbrüderung aller Völker lehnt er als sozialistische Utopie ab. Frantz erstrebt einen realisierbaren Völkerbund, der sich vor allem auf unseren Kontinent zu erstrecken und von einer mitteleuropäischen Föderation bezw. einem vergrößerten Deutschland auszugehen hätte.

Der Verfasser betrachtet, im Gegensatz zu der bisherigen Auffassung, Constantin Frantz als keinen vollen Gegner der bismarckschen Politik. Heute bedeute für uns die Opposition Frantzs gegen Bismarck eine Ergänzung Bismarcks durch Frantz. Es sei kleinlich und beschränkt, meint er, „das ungeheure Maß von Positivem und Bleibendem, was Bismarck geschaffen", wegdisputieren zu wollen. Worin diese positiven, bleibenden Leistungen des Altreichskanzlers bestehen sollen, ist uns zum mindesten rätselhaft. Bismarck war vor allem Diplomat. Als solcher hat er, wie selbst seine Verehrer klagten, keine Schule gemacht, also kein geistiges Erbe hinterlassen. Seiner größten positiven Leistung, der Errichtung des kleindeutschen oder preußisch-deutschen Kaiserreiches, ging seine Zertrümmerung Groß-Deutschlands, der ersten Friedensbürgschuft des Kontinentes, voraus. Und heute liegt auch das als militärisches Zentralland unhaltbare bismarcksche Klein-Deutschland, „der größte politische Fehler des neunzehnten Jahrhunderts" (Paul de Lagarde), weiter verkleinert und hilfslos am Boden. „Das bismarcksche Erbe ist", wie auch Dr. Stamm bekennen muß, „nahezu bis auf den letzten Rest vertan". Auf administrativem und innerpolitischem Gebiete hat der Staatsmann Bismarck keine Leistung, wohl aber eine Anzahl von Mißgriffen — Kulturkampf, Sozialistengesetz usw. — zu verzeichnen, und auf sozialpolitischem Felde war seine fragwürdige Tat die Verwirklichung der aus dem napoleonischen Frankreich mitgenommenen Idee der Alters- und Invaliditätsversicherung: die Einleitung zu der staatssozialistischen und den Sozialismus fördernden Gesetzgebung des Reiches.

Wenn der einer anerkennenswerten Objektivität sich befleißende Verfasser und Herausgeber von einer gewissen Be-



wunderung Bismarcks sich nicht frei machen konnte, so teilt er als Preuße diese Eigenschaft mit Constantin Frantz selbst, der der friderizianischen Politik seine Anerkennung zollte und sonderbarerweise niemals zugeben wollte, daß die bismarckisch-preußische Politik die naturgemäße Fortsetzung der Politik Friedrich II. darstellte.

Im Hauptteile des von Dr. Stamm herausgegebenen Werkes spricht, wie angedeutet, Constantin Franz selbst. Die Auswahl aus dessen Schriften scheint im allgemeinen eine sehr glückliche und geschickte zu sein. Nirgend empfindet der Leser eine störende Lücke. Etwas einseitig berührte es uns, daß in Hinsicht auf die herrschenden Parteimächte aus Frantzs zahlreichen Publikationen nur seine Anschauungen über den Konservativismus in einem eigenen Kapitel wiedergegeben sind, nicht auch seine viel treffenderen Ausführungen über den Liberalismus, Konstitutionalismus usw. Einen sehr fühlbaren Mangel bedeutet das Fehlen eines Inhaltsverzeichnisses und eines Quellennachweises in Bezug auf die Frantzschen Werke. Ein solcher würde zugleich ein Urteil ermöglichen, ob die einzelnen Sätze und Absätze derart ausgewählt und zusammengestellt sind, daß sie ein völlig wahres Bild der Frantzschen Auffassung ergeben.

In jedem Falle bildet das vorliegende Buch eine wertvolle und dankenswerte Bereicherung der im Entstehen begriffenen Constantin Frantz-Literatur.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

XXVI.

Berufliche oder parteipolitische Vertretung?

Einige Gegenbemerkungen zu dem Aufsatze „Ständeprinzip oder Parteiprinzip?“

Das Heft 4 dieser Blätter bringt unter der Überschrift „Ständeprinzip oder Parteiprinzip?“ eine Studie, die nicht nur unsere Ausführungen über „Stand, Partei und Staat“ im Hefte 9, Band 167 zum großen Teile ablehnt, sondern die auch der ganzen Tradition der Gelben Hefte in Bezug auf den Ständegedanken widerspricht. Die alten Anwälte der ständischen Vertretung, J. v. Görres, C. E. Jarcke, Donoso Cortés, F. Walter, Frhr. v. Ketteler, K. Frantz, Frhr. v. Vogelsang, A. Schäffle, G. Ruhland, F. Hitze in seinen jüngeren Jahren u. a. werden kurz beiseite geschoben, denn „der Lebende hat Recht“ und die Toten können sich nicht aus ihren Gräbern erheben und nicht mit neuen Argumenten der von den konservativen Überlieferungen befreiten neuen Gesellschaft begegnen.

Wir sind nach wie vor der Überzeugung, daß die Toten, als deren Anwalt wir hier erscheinen, im Wesen Recht haben, mögen sie auch in Einzelheiten im Irrtum befangen gewesen sein. Gegenüber ihren noch heute ihre Bedeutung besitzenden Ausführungen will auch die erwähnte Gegnerschaft Windthorsts gegen die Ständekammer nicht viel besagen. Windthorst ist politisch aus der altliberalen Schule hervorgegangen, und der individualistische Liberalismus trat von jeher für das



Partei-, gleichwie der Konservatismus für das Ständeparlament ein.

Auf alle durchaus sachlichen Ausführungen des geehrten Verfassers, die viele Ganz- und noch mehr Halbwahrheiten enthalten, eingehend zu erwidern, würde den Rahmen dieser Blätter überschreiten. Wir müssen uns daher auf Einzelnes beschränken und hoffen dadurch wenigstens einiges Klärende zu dem ungeklärten Ständegedanken und der noch ungeklärteren Ständevertretung beizutragen. Im Voraus müssen wir aber hiebei bezüglich unserer oben angezogenen Studie festlegen, daß der verehrte Bekämpfer derselben als praktischer Politiker aus derselben Folgerungen gezogen hat, die dem die Frage vorab prinzipiell behandelnden Verfasser fern gelegen haben.

I.

Wenn wir uns in Folgendem über die Begriffe „Ständeparlament" und „Parteiparlament" wenigstens teilweise verständigen wollen, dann ist es nötig, uns zuerst über den Sinn von ein paar Worten zu verständigen, vor allem über „Ständeparlament" und „Stand".

Ein Ständeparlament im alten Sinne ist unmöglich; unmöglich in erster Linie deshalb, weil wir keine alten, keine wirklichen Stände mehr besitzen. Von Stand bei der mittelalterlicheu oder alten Gesellschaft und von „Stand" in Bezug auf die soziale Struktur der modernen Völker zu sprechen, heißt zwei wesentlich verschiedenen Dingen denselben Namen geben. Stand im alten Sinne ist staatlich-sozialer Rechtskreis, ist, dem natürlichen Wortsinne nach, ein Stehen auf sicherem wirtschaftlichem Boden, ist eine gewisse gesellschaftliche Abgeschlossenheit usw.: alles Eigenschaften und Eigentümlichkeiten, die den modernen sogenannten „Ständen" zum größten Teile fehlen. Im modernen Sinne von „Ständevertretung", wie es der Verfasser des Artikels „Ständeprinzip oder Parteiprinzip?" tut, zu reden, ist daher

irreführend, man würde wohl besser „territoriale Berufsvertretung“ sagen.[1])

Irreführend oder zu enge ist auch des Verfassers Auffassung über den Begriff Revolution. Er scheint, wie mehrere Stellen des Aufsatzes zeigen, die Revolution vor allem anderen als Umsturz des Gottesrechtes, als Ansturm gegen Religion, Sitte und kirchliche Einrichtungen zu betrachten. Allein die Revolution äußert sich auf allen, den kirchlichen wie nichtkirchlichen, den staatlichen wie nichtstaatlichen Gebieten. Wir haben heute auch einen Umsturz auf pädagogischem, künstlerischem und literarischem, wissenschaftlichem usw. Felde. Die Revolution ist vor allem der Gegensatz zur Evolution, sie ist radikaler Bruch mit der stetigen geschichtlichen Entwicklung. Es ist gewiß zum größten Teile zutreffend, daß die absolutistischen französischen Könige „genau so revolutionär wie die Revolution selber“ waren, es ist aber fundamental falsch, daß „die Revolution von 1789 . . . (in Beziehung auf die Einführung des individualistischen Wahlrechtes) nicht revolutionär vom Standpunkte der christlichen Politik“ gewirkt habe. Indem die Nationalversammlung das Ständerecht und die Stände selbst, nach dem Grund- und Umsturzsatze: „Es gibt nur den Staat und das Individuum“, beseitigte, indem sie an die Stelle der ständischen Erwählung die individualistische oder die Wahl der „Gleichen“ setzte, vollzog sie den letzten Akt einer vor zwei Jahrhunderten begonnenen Revolution und drückte damit zugleich dem fertigen Bruche mit der historischen Entwicklung und dem historischen Rechte das Siegel auf. Die Konsequenz der revolutionären, durch die Könige vorbereiteten Rechtsverletzung war das revolutionär-demokratische Parla-

1) Einer heute in manchen Punkten der Korrektur bedürftigen Artikelserie über das Volksvertretungsproblem im Bande 149, Heft 7—9 dieser Blätter gaben wir die Überschrift: „Korporativterritoriale oder individualistisch-zentralistische Vertretung?“



ment, wie es Donoso Cortés seinem Wesen und seinem Ursprunge nach mit Recht nennt.[1])

Nun zu einigen mit unseren früheren Darlegungen in vollkommenem, teilweisem oder scheinbarem Widerspruche stehenden Aufstellungen des Verfassers, vorab zum Parteiwesen, wobei wir gleich die Hälfte des Titels seines Aufsatzes ablehnen, denn für uns gibt es kein „Partei-Prinzip."

Es ist unseres Wissens nirgends behauptet worden, daß die Parteien „atomisieren", wohl aber umgekehrt mit Recht, daß das politische Parteiwesen eine notwendige Frucht der Atomisierung der ehemals ständisch gegliederten Gesellschaft sei. Damit fällt der Satz: „Es ist völlig irrig zu glauben, das Parteiprinzip, das Wahlrecht ‚atomisiere'."

Verfasser, der die Atomisierung der heutigen Gesellschaft nicht zu akzeptieren scheint, da er das Wort immer in Gänsefüßchen setzt, spricht u. a. auch von dem Vorwurfe, der Montesquieu gemacht wurde: er sei der Vater der „atomisierten" staatlichen Gesellschaft. Wir wissen nur, daß dieser „Vorwurf" in erster Linie gegen Rousseau gerichtet wurde und daß man Montesquieu stets als den „Vater des Konstitutionalismus" bezeichnet hat. Daß Montesquieu die Gewaltenteilung nicht erfunden, ist uns ebenfalls bekannt, aber „von ihm rührt es her, daß man der Gewaltentheorie eine so übertriebene Bedeutung zuschrieb, als ob sie den Kern der ganzen Staatslehre enthielte." [2])

Es ist eine zu ganz falschen Auffassungen führende Behauptung, daß „die früheren Stände .. durchaus als Parteigebilde bezeichnet werden müssen." Hier gilt das Wort der alten Denker: Distinguo! Politische Parteien in unserem Sinne kannte man, abgesehen von England, nicht vor dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Die Stände

1) Vgl. Die Kirche und die Zivilisation in Briefen von Donoso Cortés. Aus dem Französischen von Dr. H. Abel, München 1920, S. 67.

2) Konstantin Frantz, Die Naturlehre des Staates. Leipzig und Heidelberg 1870. S. 241.



waren „Parteien“ etwa in dem Sinne, wie heute noch Parteien und Interessenten im Zivilprozesse auftreten.

Daß heute die politische Partei dadurch, daß fast alle „Stände“ in ihr vertreten und diese dadurch genötigt sind, aufeinander Rücksicht zu nehmen, „eine erzieherische Wirkung“ ausübe, ist doch mehr als fraglich. Diese „erzieherische Wirkung“ besteht vielfach in unnatürlichen Kompromissen, in der Verflüchtigung ethisch-sozialer Grundsätze, in der Verleugnung der vor der Wahl entwickelten Programme und in der Hemmung und Lähmung der Aktionsfähigkeit der Partei.

Wie die alten Stände als „Partei“, so muß es überraschen die früheren preußischen Kammern als auf „rein ständischer Grundlage“ gebildete Parlamente bezeichnen zu hören. Das Dreiklassenwahlsystem, auf dem der preußische Landtag ruhte, war die häßliche Entstellung des Ständegedankens, aber niemals eine ständische Einrichtung. Noch mehr muß es hiebei befremden, Bismarck, den Schöpfer des allgemeinen und gleichen Reichstagswahlrechtes, den mit revolutionären Auslandsfaktoren sich verbindenden Zerstörer Mitteleuropas, als „konservativen“ Staatsmann erwähnt zu finden. —

Daß die Bezeichnung „Stände“ für die jetzigen Berufsschichten eine völlig unzutreffende ist, haben wir bereits dargelegt. Und darum ist auch der Satz: „Die Stände sind eben alles andere als homogene Gebilde“, nur dann wahr, wenn an die Stelle des Wortes „Stände“ der Ausdruck „moderne Berufsschichten“ gesetzt wird. In diesem Sinne wäre auch der als solcher unhaltbare Satz abzuändern: „Stände- und Parteistaat stehen sich an sich gleichwertig gegenüber.“ Wenn hiebei der Verfasser die Auffassung vertritt, ob Stand oder Partei als Staatsgrundlage, sei keine Prinzipienfrage, so müssen wir dem gegenüber betonen, daß hier ein gewaltiger Konflikt der Prinzipien vorliegt. Die Parteien, das Produkt der individualistischen Auflösung der alten Gesellschaft sind und bleiben — darüber helfen alle Deduktionen nicht hinweg — künstliche Gebilde, un-



natürliche „Grundlagen" des Staates; die Berufsstände dagegen, die wirtschaftlich produzierenden Gesellschaftsgruppen, werden in aller Zukunft das naturgemäße Fundament, die Voraussetzung des Staates bilden müssen. Ohne Konservative, Liberale, Demokraten, Sozialdemokraten kann der Staat sehr wohl leben, nicht aber ohne Bauern, Handwerker, Industrielle usw.

Der Verfasser behauptet, daß der von uns zitierte Satz des Kardinals Boggiani: „Die Kirche kennt keine Parteien usw." in der vorliegenden Frage nichts beweise. Unseres Erachtens sehr viel! Die Kirche, welche nichts von Parteien weiß, kennt dagegen Stände und hat in ihrer Liturgie eigene Fürbitten für die Stände. Daß die Auffassung der Kirche mit unserer wirtschaftlich-staatlichen Auffassung über Ständegliederung sich nicht deckt, tut nichts zur Sache. Wie der Staat sind die Stände von Gott gewollt und in die Natur der Menschen gelegt, ein Ergebnis der natürlichen Gottesordnung.[1])

Sind unsere Parteien keine ursprünglichen Glieder des von Gott gewollten Staates, sind sie künstlichen oder unnatürlichen Ursprunges, dann sind es auch unsere Parteiparlamente. Und waren unsere alten Ständekammern, wie alles Menschliche, recht unvollkommene Einrichtungen, dann sind es noch mehr unsere neuzeitlichen Deputiertenkammern. Daß das dem christlich-germanischen Rechtsprinzipe entsprechende „Rechtfinden" in den alten Landtagen, wie Verfasser ausführt, recht langwierig war und es heute in noch größerem Maße wäre, ist gewiß richtig; daß der Majoritätsentscheid die Verhandlungen abkürzt, ist ebenso wahr; aber trotz alledem bleibt er ein höchst unvollkommenes, gewaltsames Mittel. Dabei wollen wir noch bemerken, daß wir nirgends behauptet haben, „Rechtsuchen und Rechtfinden wäre nur im Zeichen des christlich-germanischen Rechtes möglich, während mit dem Majoritätsprinzip notwendig Unrecht und Vergewaltigung verbunden sei."

1) Vgl. Donoso Cortés i. D. S. 68.

Das Ständeparlament steht im Prinzip, nicht in seiner unvollkommenen Einrichtung, über dem Parteiparlament, wie der Stand über der Partei steht. Mögen die alten ständischen Landtage noch so reformbedürftig gewesen, mag der Egoismus mancher Stände noch so groß gewesen sein: den Tiefstand der Parteivertretungen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts haben sie niemals erreicht. Wer sich in letzterer Hinsicht informieren will, der lese die trotz manches Unzutreffenden hochbeachtenswerte Schrift Housten Stewart Chamberlains „Demokratie und Freiheit", welche nach der Schilderung der himmelschreienden Korruption in unseren demokratischen Abgeordnetenhäusern sagt: „Kein Mensch auf der Welt ist fähig, die hier angeführten Tatsachen zu widerlegen; ewige Naturgesetze (die Gesetze der Wahrheit) hören nicht auf zu wirken, weil man sie verkennt oder mißachtet oder verspottet. Hiermit ist aber die parlamentarische Regierungsform — insofern ein aus allgemeinem Wahlrecht hervorgegangenes Parlament die ausschlaggebende politische Macht in einem Lande bilden soll — ein für allemal gerichtet. Alles, was wir darüber zu hören bekommen, ist Phrase. Unmöglich kann dieser Weg der Weg der Zukunft sein. . . ."

Der eine Vermittlung oder Vermischung der sich entgegenstehenden Auffassungen anbietende Schlußsatz des Verfassers: „Nicht Stände- oder Parteiprinzip, sondern Stände- und Parteiprinzip", dürfte wohl praktisch und augenblicklich, jedoch nicht prinzipiell und nicht für die Zukunft die richtige Parole sein. Auch Dr. A. Schäffle hat s. Z., angesichts der revolutionären Gefahren, die in dem individualistischen und allgemeinen Wahlrechte liegen, in seinen „Deutschen Kern- und Zeitfragen"[1]) berufskörperschaftliche Zusätze für unsere Parteikammern vorgeschlagen, aber nur als vorübergehende, nicht als dauernde Einrichtung. Die dauernde, naturgemäße Einrichtung war auch für ihn das Berufsparlament, dem

1) Berlin 1894, Bd. I, S. 120 f.



wir im zweiten Teile unserer Ausführungen noch einige Worte widmen müssen.

II.

Ein Berufsparlament: eine organisch aus dem Volke erwachsende Vertretung, ein Ständehaus in höherem Sinne ist heute ebensowenig möglich wie die Ermittlung und Verwirklichung des „Willens“ des demokratisierten Volkes durch die individualistische und die Listenwahl.

Stellen wir uns vorübergehend auf modern-demokratischen, d. i. Rousseauschen Standpunkt und verlangen wir, daß durch die Wahl der „reine Volkswille“ zur Geltung gelange, daß das „regierende“ Parlament das Volk im Kleinen darstelle. Als Konsequenz dieses Verlangens muß dann durch die Wahl der Wille der Wähler auf den Gewählten übertragen werden. Das ist aber, wie selbst Rousseau einsah, psychologisch unmöglich. Wenn der Wille der Wähler mit demjenigen des zu Wählenden sich decken soll, dann muß letzterer schon im Voraus den Willen seiner Mandatgeber in sich tragen. Das ist aber nicht bei einer Wahl durch atomisierte Massen, sondern nur bei einer Wahl durch Korporationen denkbar. Nur wenn der Deputierte aus einer großen Körperschaft, deren Wünschen und Wollen, deren Interessen und Forderungen er seit Jahren teilt, hervorgeht, kann er den Willensausdruck seiner Wähler darstellen. Dieser Satz ist und bleibt elementar.

Nun besteht aber seit Beseitigung der Stände auch die Korporation in ihrer ehemaligen Geschlossenheit, in der Einheit ihres Wollens und ihres sozialen Denkens nicht mehr. Die heutigen sogenannten Korporationen, Genossenschaften, Vereine usw. sind mehr oder minder lose Verbände, Summen von Menschen, täglich lösbare Verbindungen. Ist so einerseits die individuelle Wahl prinzipiell und praktisch zu verwerfen, da sie keinen Willensausdruck des Volkes ergibt und das Parteiregiment verewigt, so ist anderseits die korporative Erwählung zur Zeit schwer durchführbar, da keine sozialen Korporationen in alter Einheit



und Geschlossenheit mehr existieren. Das ist die große Doppelschwierigkeit bei der Reform des heutigen Repräsentativsystems.

Der Liberalismus und die Demokratie können das Problem der repräsentativen Vertretung nicht lösen, weil sie die Korporation und den korporativ organisierten Stand nicht kennen. Wir können heute Massen, Klassen und Klassengegensätze schaffen, wir können einzig durch das Interesse des Lohnes oder der Besoldung zusammengehaltene Gewerkschaften, wir können kapitalistische und industrielle Ringe: Organisationen des Arbeits- und Kapitalsegoismus bilden, aber keine durch ein sozial-ideales Band verknüpfte, von einem zentripetal wirkenden korporativen Geist erfüllte Verbände.

Vermögen wir heute keine Ständevertretung aufzubauen, so können wir vielleicht, unter weitgehender Emanzipation von der individualistischen Demokratie und ihrem Zahlenmechanismus, eine unvollkommene Berufsvertretung einrichten. Wie aber die Dinge liegen, würden wir bei dem Projekte einer solchen Repräsentation statt der Ausdrücke Berufsverband und Berufsorganisation besser das Wort Föderalismus wählen.[1] Wir würden die neue Vertretung am besten mittelst einer territorial-beruflichen Föderation schaffen. Die Föderation ist ein weiterer und loserer Begriff als der der Organisation; die Föderation und der Föderalismus sind zugleich bestimmt, Gegensätze zu versöhnen, das Verschiedene, wie in der Ehe Mann und Weib, zum Zusammenschlusse und zur Ergänzung zu führen. Der politische Ausgangspunkt dieser beruflich-territorialen Föderation würde vielleicht am besten die ein politisches wie soziales Gebilde darstellende Gemeinde, unterschieden in Bauern-, Industrie-, Klein- und Großstadtgemeinde, bilden, der sich die großen wirtschaftlichen Verbände an- oder ein-

1) Vgl. unsere Ausführungen über „Föderalismus" im Bande 165 (S. 317) dieser Blätter.



gliedern könnten. Wie das alles verfassungsmäßig zu gruppieren und in das Wahlsystem einzuordnen wäre, müßte die schwierige Aufgabe einer besonderen Studie bilden.[1])

„Eine repräsentative Verfassung verlangen", schreibt Konstantin Frantz[2]), „heißt . . föderative Verhältnisse verlangen, oder es heißt nichts. Zentralisationstendenzen machen jede Repräsentativverfassung unmöglich."

Eine wahre Repräsentation der Volksschichten wird durch das stets unitaristisch wirkende Parteiwesen unmöglich gemacht. Auch aus diesem Grunde kann für uns die politische Partei kein konstituierendes Element für die Gliederung und Vertretung der staatlichen Gesellschaft sein. Als föderalistische Deutsche mußten wir den aus der Wahl der „Gleichen" hervorgegangenen Bismarckschen Deutschen Reichstag ablehnen, und als solche müssen wir uns noch mehr gegen das heutige Reichsparlament: das Instrument der ödesten und undeutschesten politischen Ausebnung, der Ausebnung im Parlament selbst, erklären. Wir erleben seit dem kurzen Bestande dieses Parlamentes das wenig erhebende Schauspiel, daß „föderalistisch" sich nennende Parteien langsam und sicher in das zentralistische Fahrwasser geraten — und geraten müssen.

Mag indeß auf föderalistischem oder auf anderem Wege eine Berufsvertretung in absehbarer Zeit erreicht werden, an eine segensreiche Wirksamkeit derselben glauben wir solange nicht, bis der krasse wirtschaftliche Egoismus unserer Zeit nicht weitgehend eingeschränkt ist. Die individuelle und kollektive Selbstsucht, welche sich in den wirtschaftlichen Interessen- und politischen Machtkämpfen unserer Parteiparlamente geltend macht, wird sich in gleichem oder höherem Maße in den wirtschaftlichen und sozialen Bestrebungen der Berufsgruppen der künftigen „Stände"-Kammern äußern. Der Egoismus wird niemals verschwinden,

1) Eine beachtenswerte Studie über „Berufsständige Volksvertretung" hat jüngst Philipp Zorn in Nr. 166 und 167 des „Tag" veröffentlicht.

2) A. a. O. S. 284.



der Gemeinschaftsgedanke, führte kürzlich P. Timotheus Kranich O. S. B. in einem Vortrage aus, wird nie in uns lebendig werden, wenn wir uns nicht dazu verstehen, die letzten Folgerungen aus unserer Religion zu ziehen.

Auch bei der erstrebten Umbildung unserer Volksvertretung gilt das Wort v. Kettelers: Jeder politischen Frage liegt eine religiöse zugrunde. Dem kollektiven Egoismus, der eine segensreiche Wirksamkeit eines Stände- oder Berufsparlamentes gefährdet, kann nur durch religiöse Einwirkungen, durch eine auf religiösem und kirchlichem Fundamente ruhende und durch staatliche Gesetze gestützte Moral begegnet werden. Die Rückkehr zu einer Art Ständevertretung und zu dem korporativen Geiste der alten Stände ist mitbedingt durch die Rückkehr zum positiven Christentum. Die politische und sozialpolitische Situation ist, infolge des Aufgebens aller orientierenden christlichen Grundsätze und Überlieferungen, in einer Weise zerfahren, daß eine Hilfe mit ausschließlich natürlichen Mitteln aussichtslos erscheint. Nur eine übernatürliche Einwirkung, nur Gottes Barmherzigkeit vermag die mitteleuropäische wie die gesamte europäische Gesellschaft aus ihrer politischen und sozialen, aus ihrer geistigen Verelendung zu retten.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

XXVII.

Der „christliche“ Sozialismus.

(Schluß.)

Auf jeden Fall leugnet der Sozialismus ganz allgemein den naturrechtlichen Bestand des Privateigentums und erkennt dem Staat das Recht zu, alle Produktionsmittel zu vergesellschaften, die ihm dazu geeignet erscheinen. Er will jede Klassenherrschaft beseitigen und alle gleichmäßig zu Arbeitern machen, die nicht mehr von Lohn, Zinsen oder Renten,



sondern von dem gerechten Anteil ihrer Arbeit am Nationalprodukt leben.

Ist nun auf diesem Boden eine Aussöhnung zwischen dem katholischen Christentum und dem Sozialismus möglich? Die Antwort sollen uns die Päpste geben. Diese haben schon wiederholt die Gläubigen vor dem Sozialismus gewarnt. So schon Pius IX. Dann hat Leo XIII. in seinem Rundschreiben „Quod Apostolici" vom 28. Dez. 1878 den Sozialismus verurteilt, weil er jede von Gott gesetzte Autorität leugnet, die völlige Gleichheit der Rechte und Pflichten aller Menschen lehrt, den Ehebund, die Grundlage der Familie, lockert oder der Willkür der Menschen überliefert, und besonders weil er unter dem Vorwand des Gesamtwohls aller, was jemand durch rechtmäßige Erbschaft oder durch geistige und leibliche Arbeit erworben oder erspart hat, wegnehmen und in Gemeineigentum verwandeln will. Noch eingehender hat Leo XIII. in der Encyklika Rerum novarum dargelegt, daß das Bestreben der Sozialisten alle (produktiven) Güter in Gemeineigentum zu verwandeln, ungerecht und verderblich sei.

Pius X. hat in seinem Motu proprio vom 18. Dez. 1903 folgende Grundsätze aufgestellt, an die sich die katholischen Sozialpolitiker halten sollen: 1. „Der Mensch hat auf Erden nicht nur wie das Tier das einfache Gebrauchsrecht, sondern auch ein dauerndes Eigentumsrecht, und zwar nicht allein bezüglich jener Dinge, die durch den Gebrauch verbraucht werden, sondern auch jener, die durch den Gebrauch nicht verbraucht werden. 2. „Das Privateigentum ist unter allen Umständen, sei es als Frucht der Arbeit oder des Gewerbes oder auf Grund von Übertragungen und Schenkungen, ein natürliches Recht, und jedermann kann darüber in vernünftiger Weise nach seinem Gutdünken verfügen."

Wie stellen sich nun die katholischen Sozialisten zu dieser Lehre der höchsten kirchlichen Autorität? Sie beteuern zwar noch hoch und heilig, daß sie das Privateigentum nicht

antasten wollen, soweit dasselbe im Naturrecht begründet sei, wollen aber das *kapitalistische Privateigentum* beseitigen. Und was haben wir darunter zu verstehen?

Hören wir darüber einen Anhänger von Max Scheler:[1])

„Sobald das Privateigentum kapitalistisch wird, d. h. also aus kapitalistischem Geiste heraus ein übertriebenes Mehrerwerbstreben über den standesgemäßen Lebensunterhalt der Bedarfsdeckung hinaus einsetzt zum Zwecke der Profitwirtschaft, *dann wird die Grenze des naturrechtlich begründeten Privateigentums überschritten.* So urteilt Scheler: Ein naturrechtlich begründetes Recht auf Privateigentum gibt ‚es nur soweit es sich um unmittelbar gebrauch- und verbrauchbare Sachen und ferner um solche Produktionsmittel zur Herstellung solcher Güter handelt, an die die wechselnde historische Lage der Zeit das Erarbeiten eines Minimums an Gütern zur Erhaltung jedes Menschen, seiner Familie, ihrer Existenz und Gesundheit jeweilig knüpft' (Hochland, Okt. 1919 S. 75) . . . Der christliche Sozialismus zieht hier also sehr deutlich die Grenze gegen den Marxismus . . ., der dem Staat das Recht gibt, alle Produktionsmittel zu vergesellschaftten. Daß *ein Teil* der Produktionsmittel sozialisiert werde, um die verheerenden Folgen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und ihrer kulturellen Begleiterscheinungen zn beseitigen oder zu mildern, ist jedenfalls nicht zu beanstanden, sondern eine Frage der praktischen Zweckmäßigkeit und Durchführbarkeit."

Hier haben wir wohl den Kern des katholischen Sozialismus. Seine Anhänger anerkennen die naturrechtliche Begründung des Privateigentums, aber *nur soweit der nach der jeweiligen Zeitlage notwendige Bedarf des Menschen und seiner Familie reicht.* Was darüber hinausgeht, ist kapitalistisches Privateigentum. Dieses Eigentum geht aus kapitalistischem Geiste hervor, der das Primäre an der heutigen kapitalistischen Gesellschaftsordnung ist, und diesen Geist wollen die christlichen Sozialisten entschieden

1) Soziale Revue 1921. S. 169.

bekämpfen. Das ist gewiß sehr anerkennenswert, aber dazu brauchen wir keinen christlichen Sozialismus. Das Christentum bekämpft seit bald zwei Jahrtausenden den Geist der Habsucht, des zügellosen Mammonismus, und wollen wir diesen Geist überwinden, so brauchen wir nur für die Neubelebung und Stärkung echt christlicher Gesinnung zu sorgen. Die Annäherung an den materialistischen Marxismus ist jedenfalls das ungeeignetste Mittel dazu. Die Erfahrungen seit dem Weltkrieg haben deutlich gezeigt, daß es den Sozialisten an kapitalistischem Geiste nicht gebricht. Haben sie sich nicht überall an die Staatskrippe herangedrängt und die einträglichsten Stellen für sich zu erobern gesucht? Haben sie sich nicht ebenso gut wie alle anderen Parteien am Schiebertum und Schleichhandel beteiligt?

Doch die christlichen Sozialisten wollen dem kapitalistischen Geist durch ein radikales Mittel entgegentreten, nämlich durch die Einschränkung des Privateigentums auf jenes Maß von Gütern, das zum Unterhalt des Menschen und seiner Familie nach den jeweiligen Zeitverhältnissen notwendig ist, alles übrige Eigentum darf der Staat vergesellschaftlichen, wenn es ihm zweckmäßig erscheint. Sie glauben nämlich entdeckt zn haben, daß der Privateigentumsbegriff unter dem Einfluß des Kapitalismus zum Teil verschoben worden ist. Natürlich setzen sie voraus, daß sie selbst von einer solchen Verschiebung bewahrt wurden, oder daß sie den richtigen Eigentumsbegriff wieder entdeckt haben. Wie das zugegangen sei, sagen sie leider nicht, ebensowenig, mit welchem Recht sie eine solche Begriffsverschiebung annehmen. Es gibt nur einen abstrakten Eigentumsbegriff, und der ändert sich nicht. Jeder weiß, was es bedeutet, „du sollst nicht stehlen", „du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Haus, Acker, Knecht, Ochs, Esel, noch alles was sein ist" (Deut. 5, 21); und wer das weiß, hat auch den Eigentumsbegriff. Der Eigentümer kann frei in jeder vernünftiger Weise über das Seinige verfügen.



Nun fragen wir: woher wissen die katholischen Sozialisten, daß das natürliche Recht des Eigentumserwerbs sich nicht über das Maß des Bedarfs für den Unterhalt des Menschen und seiner Familie hinaus erstrecke? Gründe für diese Beschränkung werden keine vorgebracht und möchten auch schwerlich zu erbringen sein. Das Recht des Eigentumserwerbs, das die Natur einem jeden Menschen verleiht, ist aus sich völlig unbestimmt; seine einzige Schranke ist, daß man sich beim Erwerbe keiner unerlaubter Mittel bediene.

Die Annahme, das natürliche Erwerbsrecht beschränke sich auf das Maß des Familienbedarfs, widerspricht auch dem richtigen Eigentumsbegriff. Wir haben schon die These Pius X. angeführt, das Privateigentum sei ein natürliches Recht und jeder könne darüber in vernünftiger Weise nach seinem Gutdünken verfügen. Setzen wir nun den den Fall, jemand habe ein kleines Geschäft durch Fleiß, Geschicklichkeit, weise Sparsamkeit, vielleicht auch durch glückliche Umstände so in die Höhe gebracht, daß es weit mehr abwirft, als er für sich und seine Familie braucht. Gehört nun dieser Überschuß ihm? Jeder Unbefangene wird diese Frage bejahen, und wer sie verneint, muß auch das freie Verfügungsrecht über das Eigentum leugnen, sobald dasselbe eine bestimmte Vermögensgrenze erreicht. Oder nehmen wir einen andern Fall. Jemand hat von seinen Eltern ein Landgut ererbt, mit dessen Ertrag er sich und seine Familie standesgemäß ernähren kann. Aber er ist strebsam und geschickt und versteht es, den Ertrag seines Gutes bedeutend zu erhöhen. Mit dem Überschuß von mehreren Jahren kauft er weitere Grundstücke an. Gehören diese ihm? Die christlichen Sozialisten müssen dies leugnen; höchstens könnten sie sagen, der Staat habe ihm das Recht dieses Mehrwerts verliehen; es dürfte ihnen aber schwer fallen, das Dasein eines solchen Gesetzes in irgend einem Staate nachzuweisen.

Die Einschränkung des natürlichen Erwerbsrechtes auf das Maß des Familienbedarfs enthält auch eine schwere



Anklage gegen die Kirche. Seit den ältesten christlichen Zeiten hat es immer und in allen Ländern sehr viele Reiche gegeben, die weit mehr besaßen, als zu ihrem standesgemäßen Unterhalt nötig war. Denn reich wird nicht derjenige genannt, der nur so viel besitzt, als er zum standesgemäßen Unterhalt der Familie braucht, sondern derjenige, dessen Besitz darüber hinausreicht, oder der Überfluß besitzt. Wenn nun das natürliche Erwerbsrecht nicht weiter geht als der Familienbedarf, hätte dann nicht die Kirche, die Hüterin der Moral, die Pflicht gehabt, die Reichen darauf aufmerksam zu machen, daß sie kein Recht auf ihren Überfluß hätten, denselben nicht als ihr Eigentum ansehen dürften, sondern aus Gerechtigkeit verpflichtet seien, denselben dem Staat oder den Bedürftigen abzutreten? Das hat aber die Kirche nie getan. Immer hat sie den Reichtum, der durch erlaubte Mittel erworben wird, als rechtmäßig anerkannt und sich damit begnügt, den Reichen ihre Pflicht zur Unterstützung der Armen einzuschärfen.

Wir fragen ferner: wie hoch ist der standesgemäße Unterhalt der Familie anzusetzen? Papst Leo XIII. sagt in dem Rundschreiben Rerum novarum:

„Vor allem ist (bei Lösung der sozialen Frage) von der einmal gegebenen unabänderlichen Ordnung der Dinge auszugehen, wonach in der bürgerlichen Gesellschaft eine Gleichmachung von hoch und niedrig, von arm und reich schlechthin nicht möglich ist. Es mögen die Sozialisten solche Träume zu verwirklichen suchen, aber man kämpft umsonst gegen die Naturordnung an. Es werden immerdar der Menschheit die größten und tiefstgreifenden Ungleichheiten aufgedrückt sein. Ungleich sind Anlagen, Fleiß, Gesundheit und Kräfte, und hiervon ist unzertrennlich die Ungleichheit in der Lebensstellung, im Besitze. Dieser Zustand ist aber ein sehr zweckmäßiger sowohl für den einzelnen wie für die Gesellschaft usw."

Wir setzen nun voraus, daß die christlichen Sozialisten die Gleichmacherei der Sozialdemokraten verwerfen und die Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft anerkennen.



Es fragt sich also, wie hoch soll der standesgemäße Unterhalt und die Grenze des naturrechtlich begründeten Erwerbsrechtes bemessen werden? Die Bedürfnisse der einzelnen Familien sind sehr verschieden je nach Lebensstellung, Rang, Beschäftigung, Zahl der Kinder usw. Soll nun für jede einzelne Familie die Grenze ihres naturrechtlichen Erwerbsrechtes bestimmt werden? Aber wer möchte sich dieser Riesenaufgabe für ein ganzes Land gewachsen glauben, namentlich da die Bedürfnisse in einer und derselben Familie fast beständig wechseln?

Es müßte also eine oberste, für alle Familien gleichmäßig geltende Grenze festgesetzt werden. Und nun fragt sich, wer bestimmt diese Grenze und wie hoch soll sie angesetzt werden? Nur der Staat allein kann eine solche für alle bestimmen. Es hängt also von ihm ab, wie hoch er das Privatvermögen der einzelnen Familie anwachsen lassen will. Alles ist hier seinem Gutdünken überlassen, und wenn eine Regierung heute eine Grenze festsetzt, so kann eine andere Regierung nach zwei oder drei Jahren diese Grenze verschieben, wie es ihr beliebt.

Und nun kommt erst noch die heikle Frage: was soll mit dem Vermögen geschehen, das eine Familie über die vom Staate bezeichnete Grenze hinaus erwirbt? Soll der Staat berechtigt sein, diesen Überschuß für den Fiskus einzuziehen? Dann wird bald keine Familie mehr erwerben, als zu ihrem Unterhalt notwendig ist, oder wenn sie einen Überschuß hat, so wird sie ihn verschenken oder sonstwie zum eigenen Vorteil verwenden oder ihn vielleicht im Ausland in Sicherheit bringen. Für den Fiskus umsonst zu arbeiten, liegt den wenigsten Menschen im Blut.

Die christlichen Sozialisten meinen mit ihrer Eigentumsbeschränkung zur Volksbeglückung beizutragen, aber sie täuschen sich sehr. Diese Beschränkung des Erwerbs auf das der Familie Nötige würde unfehlbar den Niedergang eines Volkes in Industrie, Handel und Verkehr zur Folge haben und





dasselbe im internationalen Wettbewerb konkurrenzunfähig machen. Große Unternehmungen in Handel und Industrie verlangen große Kapitalien und sind oft mit großem Risiko verbunden. An solchen Unternehmungen können sich in namhaftem Grade nur solche Leute beteiligen, die beträchtlich mehr besitzen, als zum standesgemäßen Unterhalt der Familie notwendig ist, und die durch die Aussicht auf Gewinn angelockt werden. Werden alle Familien auf den zum standesgemäßen Unterhalt notwendigen Besitz eingeschränkt, so versiegen die Quellen für die Mittel großer weitausschauender Unternehmungen und damit werden Handel und Industrie herabgedrückt und unfähig, Großes zu leisten und die Konkurrenz mit dem Ausland zu bestehen.

Nun werden uns die katholischen Sozialisten vielleicht, wie sie es zu tun lieben, „kapitalistischen Geist“ vorwerfen. Das darf uns aber nicht irre machen. Weil die Kirche das Privateigentum auch an Produktionsmitteln schützt, ist sie von den Sozialisten schon seit einem Jahrhundert geschmäht worden. Sie sei, so sagte man, aus Eigennutz in den Dienst des Kapitals getreten u. dgl. Sie hat sich aber durch solche Schlagwörter nicht vom Wege des Rechts und der Wahrheit abbringen lassen. Leo XIII. hat in seinem Rundschreiben sehr eingehend gezeigt, wie eine weitreichende Sorge für die Armen und wirtschaftlich schwächeren Volksschichten möglich ist, ohne das Privateigentum anzutasten. Ja er sagt geradezu: „Bei allen Versuchen zur Abhilfe gegenüber den gegenwärtigen sozialen Notständen ist also durchaus als Grundsatz festzuhalten, daß das Privateigentum unantastbar und unverletzlich sei.“

Die katholischen Sozialisten tun sich viel auf ihre katholische Gesinnung zu gut und werfen ihren Gegnern Anbequemung an den Kapitalismus vor; das hindert sie aber nicht, sich in ihrer Sozialpolitik wenig um die kirchliche Autorität zu kümmern, ja sogar verdeckten Tadel gegen dieselbe zu erheben. So entrüstet sich ein katholischer Schriftsteller, auf den sich die christlichen Sozialisten berufen,

darüber, daß auch in katholischen Kreisen weithin „die Erneuerung oder Aufrechterhaltung des alten kirchlichen Zinsverbotes als gänzlich unzeitgemäße und undurchführbare Utopie hingestellt wurde".[1]) Sieht der Schreiber dieser Zeilen nicht, daß er damit einen schweren Vorwurf gegen die höchste christliche Autorität erhebt? Wenn ein katholischer Privatgelehrter tadelnswert ist, weil er die Erneuerung oder Aufrechterhaltung des alten kirchlichen Zinsverbotes für unzeitgemäß und undurchführbar erklärt: was muß man dann erst von der römischen Kurie sagen, die seit mehr als einem Jahrhundert das frühere kirchliche Zinsverbot nicht nur nicht aufrecht erhält und einschärft, sondern im Gegenteil immer wieder positiv erlaubt? Zu solchen bedauerlichen Übertreibungen führt blinder Eifer.

Wir Katholiken tun jedenfalls besser, wenn wir in unserer Sozialpolitik uns nicht an die unklaren und verworrenen Ideen der christlichen Sozialisten, sondern an die Lehren und die Weisungen der Kirche halten.

XXVIII.

Die hessischen Bauern hüben und drüben.

Von H. F. Singer und J. Schmitt Darmstadt.

Zwischen den hessischen Provinzen rechts und links des Rheines fehlte von jeher die geschichtliche Verknüpfung und Zusammengehörigkeit. Rheinhessen ist kein angestammtes Hessenland; es wurde erst 1816 mit dem Großherzogtum Hessen vereinigt. Die frühere territoriale Musterkarte dieses Landstriches ist den Geschichtskennern bekannt. Gab es doch daselbst Städte, Flecken und Dörfer, auf die 10—20 Standes-

1) Die Soziale Revue. Ebd. S. 200.

herren landesherrliche Rechte besaßen. Derartige Gebietsteile wurden oft mit Land und Leuten, mit Mann und Maus gekauft, verkauft, verschenkt, verpfändet und ausgetauscht wie ganz leblose Objekte. Ihre Landesherren wohnten meistenteils außerhalb; Treue und Anhänglichkeit an ein angestammtes Fürstenhaus konnten hier also gar nicht aufkommen. — Auf der rechten Rheinseite dagegen waren schon seit Jahrhunderten mehr stabile Verhältnisse. Die territoriale Zersplitterung war hier bei weitem nicht so groß. Wenn auch die Provinz Starkenburg sich aus mehreren, früher ganz verschiedenen Gebietsteilen (Grafschaft Katzenelnbogen, Kurfürstentum Mainz, Hochstift Worms, Kloster Lorsch, Pfalz, Grafschaft Erbach, Fürstentümer Isenburg, Löwenstein usw.) zusammensetzt, so war doch die Landgrafschaft Hessen ein Mittel- und Kristallisationspunkt, der im Laufe der Zeit immer mehr an Größe, Bedeutung und Ansehen gewann. So erklärt sich leicht, daß Rheinhessen die Franzosenherrschaft, da sie die jammervolle Kleinstaaterei beseitigte und Ordnung und Einheit ins Land brachte, freudig begrüßte und als eine große Wohltat empfand, während man rechtsrheinisch für Napoleon und alle seine Schöpfungen wenig begeistert war. Dieser historisch-genetische Gegensatz zwischen „hüben und drüben" ist heute noch nicht ganz verwischt. Es ist einleuchtend, daß die Linksrheiner, als sie Hessen wurden, ein ganz anderes sogenanntes nationales Fühlen und Denken mitbrachten als die Stammhessen. Das reiche politische und kommerzielle Leben am Rhein, das sich hauptsächlich linksrheinisch abspielte, die alte glorreiche Vergangenheit der Rheinfranken, die Macht und Herrlichkeit der alten Kurstaaten Mainz und Pfalz, die geschichtlichen Reminiszenzen und wertvollen Überreste der Kultur von der Zeit der Römerherrschaft bis zum Wiener Kongreß, die Verschiedenheit der Religion hüben und drüben seit der Glaubensspaltung, die verschiedenartige Stellung zu Religion und Kirche, zu Kaiser und Reich während einer 300 jährigen Vergangenheit, die großen Unterschiede zwischen dem fran-



zösischen Einheitsrechte und den verschiedenen in Starkenburg und Oberhessen geltenden Landrechten (hessisches, mainzisches, pfälzisches Recht; Starkenburger, Solmser, Licher, Katzenelnboger Landrecht), der Gegensatz zwischen dem monarchischen und conföderalistischen Prinzip usw., das alles mußte die Reinhessen, die sich überall im Vorteil und beim Fortschritt wähnten, mit Stolz erfüllen und sie auf die Verfechtung ihrer Sonderrechte (Notariate, Friedens-, Geschworenen- und Handelsgerichte, Öffentlichkeit und Mündlichkeit des Gerichtsverfahrens, ein aller Welt zugängliches, feststehendes Gesetzbuch, allgemeine Gleichheit vor dem Gesetze, Wechsel- und Handelsrecht, Volksvertretung im Departementalrat, volkstümliche Sicherheitsgarden, Bürgerwehren, Abschaffung des alten Feudalsystems mit Zehnten, Fronden, Zöpfen, Prügelstrafen und anderen öffentlichen, entehrenden Strafen, bessere Ausnutzung des Bodens durch Parzellenwirtschaft, Beseitigung des Adels und Aufteilung der Großgüter zum allgemeinen Nutzen, Einführung des Dezimalsystems, Verschwinden der vielen Geldsorten, Gründung von Volks- und Bürgerschulen, Förderung der Mädchenschulbildung,[1]) geregeltes Postwesen, mustergültig erbaute Verkehrsstraßen) eifersüchtig machen. Die früheren Rhein- und Darmhessen hatten von jeher wenig Kommunikation; der Rheinstrom hat in dieser Gegend mehr getrennt und geschieden als geeint und verbunden. Darum ist das frühere Mißtrauen der Rheinhessen gegen ihr sogen. angestammtes Hessenland leicht begreiflich. Dazu gesellte sich noch ein anderes Moment. Rheinhessen konnte als die wohlhabendste Provinz lange Zeit den Gedanken nicht los werden, als ob sein Reichtum und Steuerertrag von der neuen Regierung mehr den rechts- als den linksrheinischen Gebieten zugewandt werde. Da die Landesregierung und die meisten und höchsten

1) Das Schulwesen hatte allerdings linksrheinisch unter den Kriegswirren sehr gelitten. Erst die Zeit nach 1816 brachte hier gründliche Besserung.

Beamten rechtsrheinisch plaziert waren, so war die Benachteiligung Rheinhessens oder besser gesagt die Bevorzugung Darmstadts eine Tatsache, die sich nicht abstreiten, aber auch nicht gut ändern ließ. Auch späterhin noch verglich man daher Hessen gern mit einer frischmelkenden Kuh, die mit ihrem Kopfe in dem gesegneten Rheinhessen weidet, Oberhessen mit Dung versorgt und in Starkenburg tüchtig gemolken wird.

Auch die Anlage und Bauart der Dörfer und Flecken ist in beiden Provinzen verschieden. Im Ried findet man die breiten, geraden, bequemen, wenn auch oft mit Flugsand überwehten Straßen, die einstöckigen Häuser; in Rheinhessen dagegen die engen, winkeligen Dorfgassen, die mehrstöckigen Bauernhäuser mit ihren völlig geschlossenen Hofreiten. Der Rheinhesse läßt seine Torflügel nur auseinandergehen, wenn er seinen Wagen, Pflug oder Gespann Durchgang verschaffen will. Erst seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts ist die Sitte, daß der Bauer in seinem Gehöft wie in einem festummauerten Kastell wohnt, durchbrochen; es scheint fast, als ob die „freiheitliche Luft" der vierziger Jahre den Bauer mehr an die Straße gelockt habe; denn seit dieser Zeit sind auch in Rheinhessen die Häuser mit der Längsfront der Straße entlang in starkem Zunehmen begriffen. Im Odenwalde begegnen wir sehr häufig den offenen Hofreiten. Von der Straße aus kann jeder Vorübergehende bequem in das Gehöft hineinschauen; auf der einen Seite gewahrt er hiebei gewöhnlich Wasserpumpe oder Röhrbrunnen mit Brunnentrog, auf der anderen Mistgrube, Pfuhlpumpe und Ackergeräte. Zwischendurch bewegt sich suchend und scharrend das Federvieh. Hier und auch in Oberhessen finden wir auf dem Lande noch vielfach Fachwerkbauten, teils mit, teils ohne Holzskulpturen an Balkenwerk, Fenstern und Gesimsen — die alten Rathäuser sind an manchen Orten ganz besonders sehenswert — ferner noch geschindelte Häuser und Strohdächer. Die Schindeldächer sind allerdings in den letzten Jahrzehnten seltener geworden. Spär-



liche Reste von Strohdächern finden sich jetzt noch im hintern Odenwald; sie verleihen den Häusern und Höfen etwas Ruhiges, Friedliches, Anheimelndes und Träumerisches; sie kosten nicht viel und halten doch im Winter sehr warm und im Sommer kühl. Daselbst trifft man auch ziemlich häufig den Stall im Erdgeschoß an; eine solche Ausnützung der animalischen Wärme ist gerade in der Jetztzeit wieder sehr praktisch und vorteilhaft. Die rheinhessischen Dörfer weisen größtenteils massiv gebaute Häuser auf. Die Wohngebäude aus der Franzosenzeit sind trotz ihrer Ansehnlichkeit meist arm an Fenstern wegen der damals geltenden französischen „Fenstersteuer". Diese mannigfache Verschiedenheit der hessischen Bauart hängt mit der historischen Entwicklung der einzelnen Landesteile zusammen und beginnt schon mit deren Besiedelung. Im „fränkischen" Rheinhessen überwiegt heute noch das fränkische Bauernhaus; der alemannische Typ tritt hier sehr zurück. Dagegen findet man auf der rechten Rheinseite und besonders im Odenwalde drei verschiedene Formen des Wohnhauses: das fränkische, das alemannische und als Mittelding zwischen beiden das fränkisch-alemannische. Das fränkische Bauernhaus besitzt einen niederen, gemauerten Sockel, auf dem sich der mehrstöckige, stets dreigeteilte Fachwerkbau erhebt; das Dach ist steil ansteigend; der Eingang ist stets in der Mitte der einen Langseite; die Hausseite ist oft quergeteilt. Das Wohnhaus ist ein Bau für sich und hat keinen Raum für Scheune oder Ställe; es bildet, mit dem Giebel der Straße zugekehrt, einen Teil der rechteckig, oft annähernd quadratisch angelegten Hofreite. An dasselbe schließt sich der Torbau an. Außerdem wird die Vorderseite der Hofreite noch von der Schmalseite der Stallgebäude eingenommen, die dem Wohnhaus gegenüber liegen und bis zur Scheuer reichen, die ihrerseits wiederum der Toreinfahrt gegenüber liegt. Der Raum zwischen Wohnhaus und Scheune wird meist von offenen Schuppen eingenommen. Das alemannische Haus dagegen zeigt ein hohes, ummauertes Erdgeschoß für Viehställe und

Wirtschaftsräume, über welches eine hohe Treppe zu dem einstöckigen, meist zweigeteilten Wohnraum aus Fachwerk führt. Es vereinigt unter demselben Dache Wohnräume, Stallung und Scheune. Bisweilen finden sich noch Stallungen oder die Scheuer in einem besonderen Gebäude, aber zu einer geschlossenen Hofreite wie bei dem fränkischen Bauernhause kommt es nicht.[1])

Die Verschiedenheit der landwirtschaftlichen Betriebe wird hauptsächlich durch die Bodenbeschaffenheit bedingt. Linksrheinisch fehlen Wald und Wiesen, hohe Berge und tiefe Täler; Rheinhessen hat darum Mangel an Holz, Heu und Wasser, aber Überproduktion an Korn, Wein und Obst. Auf der rechten Rheinseite finden wir gerade das Gegenteil: Viel Wiesen, Wald, Wasser, Heu, Holz, Berge und Täler und in der Rhein- und Mainebene sogar ganz flaches, ebenes Gelände. Weinbau zeigt nur noch die Gegend Groß-Umstadt und die Bergstraße, und selbst hier ist er in den Gemarkungen Darmstadt, Eberstadt, Bickenbach usw. ausgestorben. Nur noch die alten Straßen- und Flurnamen: Weinbergstraße, Im Wingert, Wingertsweg, Wingertsgäßchen halten hier die Erinnerung daran fest. Einen kleinen Ersatz hierfür bietet der Tabakbau in einigen Gemarkungen der mittleren und südlichen Bergstraße. Im Sandboden des Ried und Rodgau gedeihen reichlich Kartoffeln, Korn, Gemüse, Obst und Beerensträucher, selbst in den magersten Partien noch schöne Kiefernwaldungen. Das hügelige Rheinhessen dagegen hat angeschwemmten Sandboden nur in der Nähe des Rheines, sonst Ton, Lehm, Kieselerde, Kalk und deren Mischungen, also einen Ackerboden, der in Starkenburg in ähnlicher Güte nicht häufig vorkommt und nur noch in der fruchtbaren, oberhessischen Wetterau seinesgleichen findet.

---

1) Näheres s. Henkelmann, Das Odenwälder Bauernhaus, Beilage zum Gymnasialprogramm, Bensheim 1906.



Wie steht es mit dem Volkscharakter? Die Stammesverschiedenheit der Hessen rechts und links des Rheins zeigt sich schon bei der Jugend. Die rheinhessischen Kinder sind vielfach „Quecksilbernaturen“; sie sind im Denken, Sprechen, Handeln, Arbeiten und Spielen lebhafter als die rechtsrheinischen; sie sind gefälliger, hilfsbereiter und melden sich auch eifriger in dem Unterrichte zur Antwort, aber sie enttäuschen viel öfter in der Schule als ihre Altersgenossen über dem Rhein. Nicht selten sehen sie intelligenter aus, als sie in Wirklichkeit sind, während die rechtsrheinischen Kinder öfters viel begabter sind, als sie aussehen. Auch bei vielen Erwachsenen läßt sich diese auffallende Tatsache leicht feststellen. Der Rheinhesse ist mehr zum raschen Denken und Handeln angelegt; die übrigen Hessen sind langsamer und bedächtiger veranlagt. Der Linksrheiner trägt gern sein Herz auf der Zunge; man merkt beim Verkehr mit ihm ziemlich rasch, wer er ist, wie er gesinnt ist, welche Lebensanschauung er besitzt, was man an ihm hat; er ist offenherzig, leutselig, redselig; der Mainzerländer ist sogar wegen seiner großen Zungenfertigkeit gesucht, beliebt und bisweilen auch gefürchtet. Der Ried- und Odenwaldbauer ist langsamer und bedächtig im Gehen, Sprechen, Arbeiten; er ist etwas wortkarg und zurückhaltend im Urteilen und Reden; er überlegt ruhiger und reiflicher; er hält es mehr mit dem Sprichwort: „Reden ist Silber; Schweigen ist Gold“, während der Rheinhesse in seiner Voreiligkeit sich manchmal „verbabbelt“, nicht selten „den Mund verbrennt“ und dadurch in Konflikt mit seinen Nebenmenschen gerät. Viele Geschäfte suchen mit Vorliebe ihre Vertreter, Reisenden und Geschäftsführer in Rheinhessen und den Rheinlanden. Der Rheinhesse ist zäher, ausdauernder in der Verfolgung seiner Arbeit, der Starkenburger nachhaltiger in Verfolgung seines Vorteils und wohlerwogenen Interesses. Beiden wirft man daher allzustarke materielle Gesinnung vor. Der Linksrheiner ist fast durchweg heiterer, gastfreier, jovialer als sein Partner. Der Hessen-Darmstädter ist vielleicht von Haus

aus selbstsüchtiger und genußsüchtiger veranlagt als der „Weinfranke“, dem Bauernbrot, Wein und „Schornsteinbrocken“ über alles gehen, aber andererseits ist der Rechtsrheiner aus Not oder Zwang wieder viel genügsamer und zufriedener als der Durchschnittsrheinhesse. Wir haben in dieser Hinsicht bei rechtsrheinischen Kleinbauern, Handwerkern und Taglöhnern Beispiele von Anspruchslosigkeit, Nüchternheit, Zufriedenheit und Genügsamkeit gefunden, die uns in Erstaunen setzten. Der Starkenburger ist mehr Egoist auf materiellem (Genuß), der Rheinhesse mehr auf geistigem Gebiete (Ehre). Wer schon viel mit dem Völkchen am Rhein verkehrt, wer schon öfters Gerichtsverhandlungen in Mainz, Worms, Darmstadt und Offenbach aufmerksam angewohnt hat, wird das bisher Gesagte bestätigen können. Stolz und selbstbewußt ist der rheinhessische Bauersmann in seinem Reden und Auftreten, adrett und sauber in seiner Kleidung und Wohnung, trotzdem die Wege in Rheinhessen bei Regen- und Tauwetter recht schmutzig sind. Nur einige sehr gut angelegte Chausseen machen eine rühmliche Ausnahme. Die Wald- und Feldwege in Starkenburg dagegen sind selbst bei sehr schlechtem Wetter bedeutend leichter und angenehmer zu passieren; hingegen ist das Ungeziefer in Haus und Hof, in Wald und Feld besonders in den ebenen, sandigen rechtsrheinischen Gebieten häufiger. Auch die bekannten „Rheinschnaken“ sind jetzt hüben und drüben heimisch. Die Sauberkeit der rheinhessischen Dörfer, Flecken und Märkte ist bekannt. Wem wären noch nicht die peinlich sauber gekleideten rheinhessischen Bauersfrauen und Bauernmädchen mit wohlgeordneter Frisur und ihren weißen, gebügelten Markthauben und Markttüchern aufgefallen! Die rechts- und linksrheinischen Marktleute sind äußerlich nicht selten geradeso verschieden wie Mahlzeit und Kochkunst in den Industriegebieten von der Tischhaltung der linksrheinischen Bauersleute. Der rheinhessische Landwirt ißt und trinkt besser als der Überrheiner; er muß aber durchschnittlich auch mehr arbeiten als dieser. In den Weinorten wird leider hie und da dem verlockenden



Rebensafte zu viel zugesprochen; manches Kind, manches Enkelchen, manch werdende oder stillende Mutter muß es büßen. —

Der Rheinhesse ist im großen und ganzen zurückhaltend mit seinen inneren Gefühlen; er „geniert“ sich besonders den Vorgesetzten gegenüber; er hat ein etwas intensiveres Ehrgefühl als der Rechtsrheiner. Infolgedessen fällt es diesem leichter sich offenherzig Vertrauenspersonen (Rechtsanwälten, Ärzten, Lehrern, Geistlichen, Beamten) gegenüber auszusprechen, um Rat zu fragen, um Belehrung zu bitten, um Almosen zu bitten etc. als dem Rheinhessen. Es ist auffallend: der Franke ist offener, redseliger, freier im Reden und Benehmen, aber schwieriger und verschlossener, schüchterner im Aussprechen von internen Angelegenheiten und psychologischen Erlebnissen. Der Alemanne und der mit alemannischem Blute gemischte Franke ist zurückhaltender, verschlossener im Reden und äußeren Benehmen, aber offenherziger, zutraulicher und leichter bereit, seine Herzenssachen Vertrauenspersonen oder guten Freunden mitzuteilen. Das ist ein großer Vorzug, den der Darmhesse vor dem Rheinhessen voraushat. Die Bewohner Starkenburgs sind darum auch psychologisch leichter zu behandeln und zu beeinflussen, während die rhein- und oberhessischen „Dickköpfe“ gegebenenfalls viel mehr Widerstand an den Tag legen. Der Rheinhesse scheint etwas feinfühlend beanlagt zu sein; er fühlt sich leicht beengt, beobachtet, kontrolliert besonders durch die Staats- und Gemeindebeamten. Er geniert sich nicht so sehr vor den Beamten, sondern sie genieren ihn. Büro-kraten-, Schnauzer- und Beamtentum hielt er immer für identisch; sie waren ihm stets, gelinde gesagt — recht unsympathisch. Darum hat er von jeher die Beamten in seiner „däftigen“ Volkssprache mit lästigem Ungeziefer verglichen und in diesem Sinne auch „benamst“ mit den nichts weniger als schmeichelhaften Ausdrücken wie „Kellerratten“, „Blutegel“, „Laus im Pelz“ u. dgl. Ein pedantisches und bürokratisches Beamtentum widerstrebt dem stolzen Franken erst

recht; er ist keine Knechtesseele und will auch keine sein; er ist ein gehorsamer, treuer Untertan des Staates aus Pflicht, nicht aus Kriecherei und auch nicht aus ersterbendem Autoritätsgefühle oder beschränktem Untertanenverstand. Vielmehr sucht er in seinem stolzen Selbstbewußtsein und seinem Überlegenheitsgefühle gern andere zu übertrumpfen, ihnen „eins draufzugeben" oder „eins aufzubinden", ohne jedoch in allzugroße Derbheit oder Grobheit auszuarten. Zu Neckereien und Schelmenstreichen ist er stets aufgelegt, wo immer es gilt andere zu necken, zu foppen, zu „uzen", zu „hänseln", zum Besten zu haben, sich billig zu amüsieren, nicht aber um ihnen einen wirklichen Schaden zuzufügen oder sich selbst zum „Hanswurst" zu stempeln. Das Wort von den „blinden Hessen" kann auf ihn durchaus keine Anwendung finden.

Sang und Spiel liebt man rechts und links vom Rhein; Lustspiel, Komik, Fastnachtstreiben liegt dem Rheinhessen besser als seinem jenseitigen Nachbar; diesem dagegen gelingen eher die Darstellungen von ernsten, getragenen und sentimentalen Szenen. Auch haben die rechtsrheinischen Hessen fast durchweg besseres Stimmenmaterial als die linksrheinischen. Wald- und Höhenluft erzeugen bekanntlich stärkere und klangvollere Stimmen als Flach- und Hügellandschaften. Selbst Stimmung und Charakter — die Rheinhessen haben einen ins Sanguinische, die Darm- und Lahnhessen einen ins Melancholische stechenden Zug — werden wohl auch durch die physische Geographie beeinflußt. „Vielleicht geht diese Verschiedenheit", sagt ein guter Kenner des Landes, „zum Teil aus der Verschiedenheit der Landschaft hervor. Es will uns scheinen, als ob das mit Korn und Wein gesegnete rheinhessische Hügelland, dem alles Schroffe, allerdings auch alles Erhabene fehlt, mehr das sanguinische Temperament begünstige, während der Wechsel von Berg und Tal in Starkenburg und die öden Hochflächen des Vogelsberges zur Melancholie stimmen." (Bechtolsheimer.) Fruchtbarkeit, Wohlstand und Geschichte des Landes verführen im Bunde mit



dem vorherrschenden, sanguinischen Temperamente die Rheinfranken leicht zu Übertreibungen und zur Überschätzung der eigenen Art, eine begreifliche Untugend, die manchen Fremden abstößt. Allerdings erwirbt der stoische, nüchterne Gesichtsausdruck und das steife Benehmen vieler Rechtsrheiner diesen in der Fremde ebenfalls weniger Zutrauen und Entgegenkommen als die heiteren, frischen, interessanten Züge und das freundliche Wesen der Mehrzahl der übrigen Rheinländer. Das vielbesungene „Blonde Kind vom Rhein“ findet sich in Hessen recht selten. Die häufigen Rassenmischungen sind wohl zum großen Teil schuld daran, besonders in Rheinhessen. Hier wohnten in vorchristlicher Zeit Gallier, dann Alemannen, Römer, Franken, im 30jährigen Kriege vorübergehend auch Spanier, Belgier, Niederländer und Schweden. Die heute noch bemerkbaren Unterschiede in Natur, Aussehen, Aussprache, Haar und Gesichtsfarbe der Bewohner will man auf diese Rassenmischungen zurückführen. „Frankenhaß“ und „Frankenliebe“ sind auch noch nicht ausgestorben; verzeihen kann der Rheinhesse, aber nicht vergessen. —

Vergnügungstouren, „Maikuren“, Spaziergänge hinaus in Gottes freie Natur sind rechtsrheinisch häufiger und beliebter; der rheinhessische Bauer sieht an Sonntagnachmittagen einmal nach seinen Feldern, und dann geht er einen Schoppen trinken; die Frau macht einen Gang auf den Friedhof oder geht zu Bekannten und Verwandten „etwas majen“ d. h. ein längeres Schwätzchen halten.

(Schluß folgt.)



XXIX.

Hermann Adalbert Daniel.

Von Dr. P. Remaclus Förster (Beuron).

Ein Sträußlein Ehrenpreis zum 50. Gedächtnistage des Heimganges Daniels![1])

H. A. Daniel, geboren den 18. Nov. 1812 in Köthen, bezog 1830 als außerordentlich begabter Lernbeflissener die Hochschule zu Halle. Es drängte den Hochschüler zur Meisterschaft in Gottesgelehrtheit und zur Beherrschung mehrerer anderen Wissensgebiete des höheren Unterrichtes. 1834 bestand er rühmlichst die Prüfung eines Predigtamtskandidaten. Dazu eroberte er 1835 die philosophische Doktorwürde mitsamt unbedingter Berechtigung zum Gymnasiallehramt. Er blieb Junggesell und hinterließ am Lebenswege, der den 13. September 1871 in das Jenseits ausmündete, hochragende Denksteine rastlosen Schaffens. Eine freundliche Erscheinung, nicht ohne Anflug von Wehmut auf der Suche nach Wahrheits-Vollbesitz.

---

1) Außer den nun zuerst gedruckten Beuroner Erinnerungen, die auf Jahrbücher und auf P. Augustin Heinzelmann (gest. 1920) zurückgehen, vgl.: H. A. Daniel, Ein Lebensbild. Mit einem Porträt in Holzschnitt. Abdruck aus dem „Daheim" für Freunde. Halle 1872, Waisenhaus („Gegeben von einem lieben Schüler"). — Delbrück Rud. v., Lebenserinnerungen, I 95, Leipzig 1905. — Eckstein, H. A. D., Allgemeine Deutsche Biographie, IV, Leipzig 1876. — Hülskamp, H. A. D. †. Ein Nachruf. Literarischer Handweiser. Münster 1871, Nr. 108 u. 109. — Kneller, Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft. zuerst in den Stimmen aus M.-Laach, Ergänzungsband XXI, Heft 84—85, dann als Buch, 4. Aufl. Freiburg 1912. — Pastor, Janssens Briefe II, Freiburg 1920.



1. Der Theolog Daniel huldigte der durchaus christusgläubigen Richtung. Er war ungemein anregender Lehrer in der Religion. Obgleich ein angenehmer, sehr befähigter Redner, betrat er nur selten eine Kanzel, hielt aber oft Ansprachen bei Schulgottesdiensten. Er entfaltete eine segensreiche Mühewaltung als allverehrter, vertrautester Gewissensrat seiner Schüler. Aus der Zahl seiner theologischen Schriften seien der Kürze halber hier allein erwähnt die Theologischen Controversen, Halle 1843, die in den Histor.-polit. Bl. Bd. XII (1843), S. 198—199, bewillkommnet wurden, die fünf Bände Hymnen (1841—56), deren erster Band in diesen Blättern XI (1843), S. 217—19, gerühmt ist, und vier Bände Liturgie (1847—54) mit der römisch-katholischen Liturgie als Eröffnungsband.

Der Erzieher und Schulmann Daniel wirkte am kgl. Pädagogium (Gymnasium) in Halle, wurde 1834 ordentlicher Lehrer, 1847 Inspektor Adjunctus hauptsächlich für das Alumnat, 1854 Professor und trat 1870 in den Ruhestand. Augenscheinlich stellte er christliche Erziehung über guten Unterricht. Außer Religion gab er Deutsch, Erdkunde, Geschichte, alles in fesselnder Weise. Die Schüler erinnerten sich noch in späteren Jahren vor allem seines freundlichen Bildes.

Der Geograph Daniel erlangte durch seine Werke einen gewissen Weltruf. Gediegener Inhalt ist in christlich-edler, vaterländisch-gemütvoller, schöner Sprache dargeboten. Angenehm berührt die Neigung zu Gerechtigkeit, Freundlichkeit gegenüber der katholischen Kirche. Leitfaden, Lehrbuch, Handbuch (4 Bände) und Kleineres Handbuch, alle wurden allgemein hochgeschätzt. Besonders nach Pütz' Vergleichender Erdbeschreibung wurde mir schon früh Daniel durch seine Schulgeographie ein verehrter Meister. Während ich um 1874 Sekundaner in Münstereifel war, empfahl mir Religionslehrer Dr. Menden das Kleinere Handbuch angelegentlich. Dieses enthielt besondere Begeisterungskraft und es erfaßte

mich Daniels Geistesströmung. Zu meinem Bedauern mußte ich mich allmählich hinsichtlich der Heimatkunde teilweise von Daniel ganz unabhängig machen. Seit die Preußen nämlich sich ohne Volksbefragung 1815 im Rheinland festsetzten, gab es nach und nach, von anderem zu schweigen, neben Gutem allerhand auch von Geographen mitgemachte Unordnung. Statt die zusammengerafften Gebiete Rheinfranken zu nennen, gab es für die Berliner nur eine Rhein-„Provinz" oder sogar ein Rhein-„Preußen", und als noch ärgerer Verstoß wurden mehr und mehr die Ardennen in das westliche Ausland hinweggeschwindelt. Auch Daniel beteiligte sich an diesem unkritischen Verschwindenlassen, indem auch er das Hohe Venn und die willkürlich erweiterte „Eifel" wie selbstverständlich neben die Ardennen stellt, während ich beide wieder eingliedern mußte.[1])

Der Politiker Daniel zeichnete sich durch edle, großdeutsche Vaterlandsliebe aus. So war ihm sein „Deutschland" Lieblingswerk. Es sollte das ganze Deutschland sein. Daher litt er schwer unter der 1866er Trennung Österreichs von Deutschland und vereinsamte sich hierdurch unter seinen Hallischen Freunden. Doch versöhnte ihn die Wiedergewinnung der alten Reichslande Elsaß und Lothringen mit der Neuordnung. Wie zu seinem Schwanenlied wurde der Nachtrag zum 4. Bande vom Handbuch der Geographie über das Deutsche Reich mit Elsaß-Lothringen 1871. Er konnte nicht anders denken, als sein Freund Janssen über „Frankreichs Rheingelüste und deutschfeindliche Politik" sich geäußert hatte. Ein Glück, daß er nicht ahnte, wie Deutsch-

---

1) Vgl. Die Ardennen (-Eifel) -Bilder, Trier 1912 und meine Ausführung in Woerls Moseltal, Eifel, Ardennen, 4. A. Leipzig (1914), S. 67—68. — Seit Herbst 1918 zeigt sich die Wunderlichkeit vom grünen Tisch, Montjoie, einheimisch Monsche, in ein viel späteres und weit selteneres Monschau (= Au eines Muno?) zu verwandeln. Das bringt Verwirrung und deutsche Namen schützten nicht vor Raubgier.

land schon nach fünfzig Jahren durch „14 Punkte“, ohne oder trotz Volksbefragung zertreten würde, wie vielfach auf das von ihm noch reiner geschaute Erdbild die Worte Anwendung finden könnten: „In der Menschen Mitte feiert Siege die Gemeinheit“ (Ps. 12, 9) und „von Finsternis und Stätten der Gewalt ist voll das Land“ (Ps. 73, 20).

Der Wohltäter Daniel handelte nicht allein nach dem Schriftworte: „Ein gutes Wort geht über die beste Gabe.“ Ein „lieber Schüler“ berichtet: „Wohlwollen war . . . der Grundzug von D.'s Wesen. Wie er auch nach außen hin in der verschiedensten Weise oft mit sehr großer Selbstentsagung reiche Wohltätigkeit ausübte; wie unter anderem die ersten Blätter, die er als Student drucken ließ, zum Besten einer milden Stiftung waren, — so trug er seinen Schülern das wärmste Wohlwollen entgegen.“ „Junge Gelehrte unterstützte er in eifriger Teilnahme.“ Ähnlich versichert sein alter Freund und vieljähriger Kollege Professor Eckstein: „Freigebig unterstützte er Bittende und Bedürftige; manche kleinere und selbst größere Schrift ist bloß zu diesem Zweck veröffentlicht.“

2. Ein Daniel hätte nicht die bekannte, in Wörterbüchern, auch in Zoozmanns Zitatenschatz wiedergegebene leichtfertige Redensart nachsprechen können, es sei etwas „zum Katholischwerden“. Der hochgelehrte und überaus edle Mann katholisierte mehr oder minder seiner ganzen Seinsart nach und wollte zuletzt mit dem Übertritt zur katholischen Kirche Ernst machen. Schon seine theologischen Kontroversen 1843 lassen erkennen, daß ihm die Bibelfrage so Herzenssache, Lebensfrage war, als höre man einen Katholiken. Die Bibel ist ihm nicht alleinige Glaubensquelle, und doch schreibt er: „Ich wage es mit jedem in Ehrfurcht vor der Bibel, mit manchem in der Kenntnis und in der Benutzung derselben aufzunehmen, ich fühle, wie nur irgend einer fühlen kann, daß, wenn ich die





Bibel in die Hand nehme, mir zugerufen wird: Zeuch deine Schuhe aus, der Ort, da du stehest, ist heilig Land! Sie ist mein tägliches Brot, mein Stecken und mein Stab." Gut 20 Jahre später bekannte Daniel in Beuron rückhaltlos seine Überzeugung von der Wahrheit des Katholizismus. In den Beuroner Kloster-Annalen liest man zum Jahre 1864: „Von Besuchern, die das Kloster im verflossenen Jahre beehrten und erfreuten, nenne ich vor allem mit Dankbarkeit: ... Prof. Dr. Daniel von Halle ..." Nun erzählte mir wiederholt P. Augustin Heinzelmann, der 1863 in Beuron eingetreten war, wie folgt. Daniel war im Gasthof Pelikan abgestiegen. Von dort aus besuchte er das Kloster. Er gestand dem Prior Dr. Maurus Wolter, er sei von der Wahrheit der katholischen Kirche überzeugt. Es wurde ihm dann nahegelegt, förmlich überzutreten. Auf die Frage, warum er denn nicht übertrete, antwortete Daniel, er glaube der Kirche mehr auf seinem jetzigen Standpunkt nützen zu können. Wolter bemerkte, es handle sich aber zunächst nicht so sehr um das allgemeine Kirchenwohl als um die Besorgung des eigenen Seelenheiles. Von anderem als diesem Ausklang der Unterredung wußte mein Gewährsmann nichts. Bei der Umschau im Kapitelsaal der Klosteranfänger hat Daniel die Regel des hl. Benedikt gesehen und, ohne im geringsten Klosterpolizei spielen zu wollen, ruhig-freimütig gefragt: „Haben sie kein besseres Exemplar?" Die Frage wirkte rasch. An Daniels Aufenthalt in Beuron erinnert nun auch sein Gedenken des Klosters und die meisterhaft anschauliche Beschreibung des schönen Beuroner Donautales im Handbuch der Geographie III, Physische Geographie von Deutschland, 3. Aufl. Leipzig 1869, S. 213—214. Viel eingehender und vertraulicher als mit Wolter hat sich Daniel mit Janssen unterredet. Dieser erwähnt ihn 1882 in einem Briefe an Paulsen hinsichtlich des religiösen Friedens: „Wie oft habe ich mich in diesem Sinne mit meinen lieben, verstorbenen Freunden Ludw. v. Gerlach,



Bindewald[1]) und Daniel besprochen!" Dazu lautet Pastors Ergänzung: „Daniel trug sich ernstlich mit dem Gedanken eines Übertritts zur katholischen Kirche ... Er hat zu diesem Zwecke auch Janssen in Frankfurt aufgesucht und mehrere längere Unterredungen mit ihm über sein Vorhaben gehabt." Man gewinnt den Eindruck, es habe Hülskamp nur durch enge Befreundung mit Daniel so vertraut schreiben können. Nach ihm war Daniel „durch Schrift und Lehre, Wissen und Charakter gleich ausgezeichnet", er rühmt Daniels Gerechtigkeit, ja die unleugbare Freundlichkeit gegenüber dem Katholizismus. Hülskamp hebt hervor: „In der Tat: war Daniel durch Anlage, Erziehung und Bildung für Glauben und Gottesdienst begeistert, und hatte er innerhalb des Protestantismus schon für das Recht der Tradition und für den Wert der Legende gekämpft, so mußte die fortdauernde, tiefeindringende Beschäftigung mit den alten Liturgien ihn wohl mit Notwendigkeit der Kirche näher bringen. Wie nahe sie den frommen, von Allen verehrten, von Allen geliebten Gelehrten und Lehrer uns wirklich gebracht, das ist bis jetzt nur in engeren Kreisen bekannt. Ich darf es aber auf Grund naher Kenntnis hier öffentlich aussprechen: Hätte der Herr der letzten Krankheit Daniels nicht so rasch durch den Tod ein Ende gemacht, und wäre es während derselben einem der zahlreichen geistlichen Freunde D.s vergönnt gewesen in seine Nähe zu kommen, so hätten wir wahrscheinlich noch die Freude erlebt, ihn in den Schoß der Kirche zurückkehren zu sehen. Diese Hoffnung durfte um so mehr gehegt werden, als D. sich in den letzten Jahren der Kirche stets mehr genähert hatte, und als nur sein fortwährendes Kränkeln die Ursache war, daß der mehr als einmal von ihm selber bestimmte Termin des Rücktritts wiederum vertagt wurde. . . . Ehre seinem Andenken und Frieden seiner Seele!" Der Lebensbeschreiber im „Daheim"

1) Auch Bindewald besuchte das Kloster Beuron und interessierte sich sehr für das Brevier.

22*



drückte sich wohl wegen der Eigenart dieses Familienblattes am Katholisieren Daniels vorbei. Übrigens will er D. „wesentlich nach der pädagogischen Seite hin schildern". Damit vereint er Mitteilungen über Daniels „tiefgehendes allgemeines Interesse an den verschiedensten Gliedern der christlichen Kirche, seine umfassende kirchen- und dogmengeschichtliche Gelehrsamkeit, seine in dem tiefsten Innern seines Wesens wurzelnden Gewissenskämpfe, die gelegentliche, tiefe Erregung seines ganzen tief sittlichen und religiösen Wesens". Unwillkürlich ist die Darstellung fast wie zu einem nüchternen, ungekünstelten, streng wahrheitsbeflissenen Heiligenleben geworden, das anheimelt.[1])

Ähnlich freundlich, doch viel offener, obgleich wohl nicht ganz offen, schreibt Eckstein, der ihm auch „die Grabrede hielt". Das wichtige Zeugnis lautet: „Auf seinen Reisen hatte Daniel überall Freunde gefunden, die sich seines Umganges erfreuten und ihn immmer wieder begehrten, besonders auch in den Klöstern und unter den katholischen Gelehrten. Seine Studien hatten ihn zunächst zu diesen geführt. Die Tiefe des religiösen Gemüts hat ihm wiederholt schwere Gewissenskämpfe bereitet und den Gedanken eines Übertritts zur katholischen Kirche noch in seinen letzten Leidenstagen nahegelegt. Es ist nicht mehr dazu gekommen." Eckstein hätte diesem letzten, kurzen Satz wohl noch eine Begründung oder Erläuterung hinzufügen können. Sollte sich nicht Näheres mehr ermitteln lassen? Daniel verweilte Sommer 1871 auf der Rückkehr von einer Erholungsreise in Leipzig. Da traf ihn ein Schlaganfall. „Er fand in dem Krankenhaus daselbst die beste Pflege und hatte bisweilen noch Hoffnung auf Wiederherstellung. Umsonst, er erlag zuletzt bewußtlos seinem Leiden" (Eckstein). Offenbar war die dortige Umgebung nicht günstig für einen regel-

1) Vgl. Rümmel, Das große Geheimnis der Heiligen, Paderborn 1920, S. 28, über die ausnahmsweise auch in nichtkatholischen Kreisen erreichte Höhe der Heiligkeit.

rechten Übertritt zur katholischen Kirche, zur Erfüllung solcher Sehnsucht aus vollster Herzenstiefe. Wenn auch Daniel seit 1865 viel kränkelte, so war es schon stark aufgefallen, daß zwei französische Benediktinergelehrte auf ihrer Suche nach den Werken der hl. Gertrud und Mechtild in Halle (um 1866) „nicht bei Daniel vorgelassen wurden".[1]) Ich hörte wiederholt, schon in jüngeren Jahren, Freimaurer hätten zuletzt Daniels Übertritt verhindert. Ist dem so? Gott und das Seelenheil ging Daniel bis in die letzte Lebenszeit über alles. Das bekundet er noch öffentlich im Handbuch für Geographie I[3] (1870) S. 57: „Die wahre und ewige Centralsonne im höchsten und letzten Sinne ist Gott allein." „Der alte Satz der Kirche, daß eine vernünftige, der Erlösung fähige Seele vor Gott mehr gilt als das ganze unbeseelte Universum schließt eine köstliche Wahrheit ein, die auch auf anderen Gebieten ihre Anerkennung findet ..."

Daniel war ein Theolog und Geograph ungewöhnlicher Befähigung. Sein Wissen versenkte sich in Tiefen und gefiel sich in Höhenflügen, es glich einem edlen Beutezug in übernatürlicher und sinnfälliger Forschungsweite. War jenes Leben nicht ein Aufruf zur Gottes- und Nächstenliebe, ein Vorkampf für Gutes? Daher glänzt unser Daniel unter den vielen, deren Andenken wir mit Psalm 15, 3 beehren dürfen: „Seid mit Lieb gegrüßt, ihr Herrlichen" (Watterich) oder: „An den Edlen hab' ich mein innigstes Ergötzen" (Miller).

---

1) Nach P. Aug. Heinzelmann.

XXX.

Die Armeniergreuel vor dem Berliner Schwurgericht.

Am 3. Juni fand vor den Geschworenen zu Moabit ein kleines Drama, das nur die Schlußepisode einer Völkertragödie war, seinen Abschluß. Die Geschworenen haben den jungen Armenier Teilirian, der das tötliche Attentat gegen den ehemaligen Großwesier Talaat Pascha verübt hatte, für nicht schuldig erklärt, so daß das Gericht gezwungen war, auf ein freisprechendes Urteil zu erkennen.

In der Einrichtung der Schwurgerichte liegt für die Rechtspflege die große Gefahr, daß besonders in Mordprozessen nicht die ruhig überlegende Vernunft das Urteil spricht, sondern das dem augenblicklichen Eindruck viel mehr unterworfene Gefühl. Nach der christlichen Auffassung ist die geplante Tötung eines Menschen immer etwas Verwerfliches, eine Freveltat, welche Sühne erheischt. Und doch atmete ich erleichtert auf, als die Zeitungen die Meldung von der Freisprechung des angeklagten Armeniers brachten. Dazu mich zu äußern, dürfte mir wohl gestattet sein, nachdem ich während fast zweieinhalb Jahren mit der Leitung der deutschen katholischen Orientaktion in der Türkei betraut war, zu deren Haupttätigkeit ja auch die Rettung und der Schutz des armenischen Volkes gehörte.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Täter subjektiv schuldlos war. Er hielt sich für berechtigt, ja sogar für verpflichtet, zum Rächer an dem Mörder seiner Volksgenossen zu werden. Er selbst war nur durch einen Zufall — man hatte ihn bei den Niedermetzlungen für tot gehalten — dem Tode entgangen, nachdem vor seinen Augen seine Schwester entehrt und seine Eltern ermordet worden waren. Gewiß kann es nicht Sache des Privatmannes sein, zum Vollstrecker



auch einer wohlverdienten Todesstrafe zu werden. Dies ist ein der Gottes Stelle vertretenden Obrigkeit vorbehaltenes Privileg. Und doch, hier liegt ein Fall vor, der wohl selten eine Parallele in der Geschichte haben dürfte. Talaat Pascha war ein Mann, der an Grausamkeit nur einem Nero, Decius und Diokletian verglichen werden kann, der diese aber in seiner raffiniert ausgeklügelten Methode weit übertrifft. Das Urteil, das an ihm vollzogen wurde, war ihm gesprochen worden von einem ganzen Volke. Vor ein armenisches Gericht gestellt, wäre er rettungslos verloren gewesen. Wer die Stimmung in armenischen Kreisen kennt, dem war es klar, daß Talaat keines natürlichen Todes sterben würde. Selbst gebildete Damen, welche in Ordensschulen europäische Bildung genossen hatten, wären, wie ich solche wiederholt versichern hörte, bereit gewesen, das Urteil an dem Bedränger ihrer Nation zu vollziehen. Freilich dafür würde Talaat wohl gesorgt haben, daß er niemals in die Hände eines ordentlichen armenischen Gerichtshofes gefallen wäre. Formell ungesetzlich war eigentlich nur die Tatsache, daß das Urteil vollzogen wurde auf einem Boden, der dem Jurisdiktionsbereich des armenischen Volkes entzogen war. Nachdem aber Talaat nach dem Zusammenbruch ein Asyl in Deutschland, in Berlin gesucht hatte, das ihm und etwa einem Dutzend seiner Mitschuldigen durch die deutschen Marinebehörden ermöglicht war, welche die ganze Gesellschaft heimlich in Sicherheit brachten, war es ausgeschlossen, daß die irdische Gerechtigkeit ihn auf den Wegen eines formell einwandfreien Verfahrens erfaßte. Von den deutschen Behörden konnte man ein Vorgehen gegen den Mann, der sich als einer der wenigen überzeugten Anhänger des den Türken zum großen Teil unsympathischen Bündnisses mit Deutschland hervorgetan hatte, wirklich nicht verlangen, zumal die Straftaten auf fremdem Territorium geschehen waren. Daß heute noch ein türkisches Gericht den ehemaligen Ministerpräsidenten zur Verantwortung gezogen hätte, nachdem der politische Wind im Orient gewaltig umgeschlagen hat, wird



das harmloseste Gemüt nicht annehmen, zumal wenn man Augenzeuge der Szenen war, die sich in den ersten Monaten der Besetzung Konstantinopels durch die Entente abspielten, als der ehemalige Gouverneur von Josgad, nachdem das türkische Kriegsgericht ihn unter dem Zwange der Verhältnisse zum Tode verurteilt hatte, in Stambul öffentlich gehenkt wurde. Das Volk brachte trotz seiner Ohnmacht dem Sterbenden eine Ovation dar, und die Entente hat es nicht verhindern können, daß der Tote unter militärischer Ehreneskorde feierlich bestattet wurde. Doch eine Instanz ist noch da, welche die Verurteilung Talaats hätte durchsetzen können, die Entente. Es gab eine Zeit, in der sie es wollte, und deshalb hatte sie Talaats Namen im Friedensvertrage auf die Liste der Personen gesetzt, welche von Deutschland an sie auszuliefern waren. Wenn sie aber Deutschland diese Demütigung erspart hat, so geschah es gewiß nicht aus zarter Rücksichtnahme. Vielmehr hatte sie kein Interesse mehr an der Auslieferung, seitdem der englisch-französische Gegensatz in der Orientpolitik die beiden verbündeten Nationen in die Notwendigkeit versetzte, in gesundere Beziehungen zu kommen mit derjenigen Partei, welche im türkischen Reiche, dessen Schwerpunkt jetzt in Kleinasien liegt, Oberwasser hat und vorläufig auch behalten wird. Dies sind aber die Kemalisten, Leute, welche den politischen Anschauungen Talaats nahestehen, Nationalisten, welche sich zum weitaus größten Teil aus den ehemaligen Jungtürken zusammensetzen dürften. Um es mit deren Parteigängern nicht zu verderben, hat die Entente sogar ihren einstigen Bundesgenossen, Griechenland, verraten, was umso leichter fiel, weil das Bündnis nicht auf einer entente cordiale der beiden Völkergruppen beruhte, sondern nur auf der persönlichen Freundschaft, welche Clémenceau mit Venizelos verband. Die Entente hat den Griechen, wie mir ein ententistischer Missionar im Mai 1919 in Konstantinopel eingestand, das Massacre an französischen Marinesoldaten in Athen im Dezember 1915 nicht vergessen. Darum wird,



um dies nebenbei zu bemerken, Griechenland den Besitz der türkischen Hauptstadt zu seinen schönen Träumen rechnen müssen, die sich, wenigstens für längere Zeit, nicht verwirklichen werden. — Man wird gewiß nicht im Ernste behaupten wollen, daß die Entente keine Kenntnis hatte von Talaats Aufenthalt in Berlin. Nachdem ihn das armenische Komitee dort ausfindig gemacht hatte, wird ein unbefangener Beurteiler mit dieser Ausrede sich nicht abspeisen lassen. Dazu kommt aber noch, daß das Interesse der Entente für Armenien schon sehr bald nach der Besetzung Konstantinopels fühlbar nachließ, als man des Feigenblattes der zu schützenden Gerechtigkeit zur Verschleierung politischer Pläne nicht mehr bedurfte. — Noch ein Moment darf bei Beurteilung der Tat nicht außer acht gelassen werden. Für den Armenier war es ein Gebot der Vorsicht, damit zu rechnen, daß wieder eine Zeit käme, in welcher Talaat berufen war, eine politische Rolle in der Türkei zu spielen. Auch nach Gründung und Loslösung des armenischen Reiches wären innerhalb des den Türken verbliebenen Gebietes noch viele Armenier gewesen, an denen der grausame Mann seinen Vernichtungswillen hätte betätigen können. Unter Berücksichtigung all dieser Umstände kann man wohl verstehen, daß die Frage, ob Teilirians Tat unter allen Umständen zu verurteilen ist, für einen nicht ganz sattelfesten Moralisten ihre Komplikationen haben könnte.

Der Berliner Freispruch ist aber auch noch von einem anderen Gesichtspunkte aus zu beachten. Die englisch-französische Kriegspropaganda hat alles getan, um Deutschland vor dem Richterstuhle der zivilisierten Welt ins Unrecht zu setzen, was die Armeniergreuel angeht. Ganze Broschüren wurden in vielen Exemplaren verbreitet, aus denen sich ergeben sollte, daß die deutschen Behörden, besonders die Militärs sich an den Greuelszenen aktiv beteiligt hätten. Besonders der deutsche Konsul Rößler in Aleppo soll sich dabei hervorgetan haben, indem er selbst das Kommando über die in Cicilien operierenden türkischen Truppen über-



nahm. Dabei ist es jedem Eingeweihten bekannt, welche Verdienste sich gerade dieser Beamte um die verfolgte armenische Nation erworben hat. So werde ich nie vergessen, mit welch dankbarer Gesinnung die Familie eines armenischen Deputierten mir erzählte, daß sie es allein diesem Manne zu verdanken hätte, wenn sie dem drohenden Verhängnisse entging. Und es war ein großes Verdienst von Lepsius, wenn er aktenmäßig nachwies, was alles von deutscher Seite zugunsten der Armenier unter den schwierigsten Umständen geleistet worden ist.[1]) Auch ich kann bezeugen, daß mir niemals ein Fall bekannt geworden ist, in dem ein Deutscher den türkischen Greueltaten bewußt Vorschub geleistet hätte, wobei immerhin die Einschränkung zu machen ist, daß in Einzelfällen durch Mangel an Energie eine gewisse passive Mitschuld vorliegen mag. Freilich die gewissenlose Hetze wurde besonders im Orient nach dem Waffenstillstand fortgesetzt, und es hat bei mir ein bitteres Gefühl ausgelöst, daß gerade die neuerscheinende, in französischer Sprache gedruckte armenische Tageszeitung in Konstantinopel, die „Renaissance", in Deutschenhetze und in verleumderischer Anschuldigung kaum zu übertreffen war. Unkenntnis konnte in diesem Falle gewiß nicht als mildernder Umstand in Frage kommen. Freilich das Verständnis für diese Erscheinung kam mir, als ein hochstehender armenischer Geistlicher, der informiert war, aber sich durch seine aufrichtig deutschfreundliche Gesinnung stets hervorgetan hat, mir mitteilte, es sei von der Entente das mot d'ordre ausgegeben worden, die Armenier und Griechen möchten auf den sich bisher stark fühlbar machenden nationalen Gegensatz verzichten und in gemeinsamer Arbeit ihre Angriffe gegen die Mittelmächte

---

1) Lepsius Dr. Johannes, Deutschland und Armenien 1914—1918. Sammlung diplomatischer Aktenstücke. Potsdam 1919. Trotz der Fülle des Materials fällt es auf, daß wichtige Aktenstücke, welche von der deutschen katholischen Orientzentrale ausgingen, in dem Buche vermißt werden.

richten. All diese vereinten Machenschaften werden schuld daran sein, daß es noch eine gute Weile dauern wird, bis Deutschlands Schild in der Armenierfrage vor der ganzen Welt blank dastehen wird. Es war ein Erfolg der Berliner Verhandlung, daß auch sie wesentlich dazu beigetragen hat, Klarheit zu schaffen über Deutschlands Anteilnahme während der Todestragödie des armenischen Volkes. Der Freispruch des Täters wird ohne Zweifel dazu mithelfen, das Ausland darüber aufzuklären, wie man in Deutschland die furchtbaren Geschehnisse im Orient beurteilt.

Die bisherigen Ausführungen gehen von der Voraussetzung aus, daß Talaat Pascha wirklich verantwortlich zu machen sei für die armenischen Greuel, eine Auffassung, welche von einem Teile der deutschen Presse verneint worden ist.[1]) Die Geschworenen haben auf die Beantwortung dieser Frage verzichtet, wohl deshalb, weil für ihre Urteilsbildung nur die Frage ausschlaggebend sein konnte, ob der Angeklagte Talaat für den Schuldigen hielt, worüber ja kein Zweifel vorliegen kann. Freilich hatte ich keinen Einblick in die amtlichen Depeschen, welche der Verteidiger dem Gerichte vorlegen wollte, um Talaats Schuld zu erhärten. Aus eigener Wahrnehmung weiß ich aber, daß es in der ganzen Türkei kaum eine Frage gab, in der die Einheitlichkeit so weit gegangen wäre als in der Frage nach Talaats Verantwortlichkeit. Allenfalls teilte er sie mit Enver Pascha, der mit ihm ein Herz und eine Seele war. Diese Ansicht bestätigten mir Armenier, mit welchen ich freundschaftlich verkehrte, und solche, mit denen ich als Leiter der deutsch-katholischen Hilfsaktion dienstlich in Berührung kam. Ein Gleiches bestätigten mir Abgeordnete, welche für ihre christlichen Glaubensgenossen bei Talaat Schritte unternahmen, ebenso die im Lande zurückgebliebenen Missionare,

1) Vgl. besonders „Deutsche Allgemeine Zeitung" Nr. 255 und 256 vom 3. und 4. Juni 1821.

sowie der armenisch-katholische Patriarch in Konstantinopel, Monsignore Paul Terzian XIII., samt seinem Klerus und mehreren Bischöfen, mit denen mich meine Tätigkeit zusammenführte. Besonders der päpstliche Vertreter in Konstantinopel, Erzbischof Dolci, machte Talaat für alle Greueltaten verantwortlich, und er beklagte sich mir gegenüber des öfteren bitter, daß ihm der Minister des Inneren[1]) alles verspreche, daß man ihn aber nur hinhalte, ohne den gemachten Versprechungen nachzukommen. Wenn Talaat Pascha mehrfach erklären ließ, auch in einer offiziellen Ausgabe von auf die Armeniergreuel bezüglichen Akten, es könne sich bei den vorgefallenen Mißhandlungen nur um Mißgriffe untergeordneter Instanzen handeln, dann kann diese Behauptung bei dem Riesenumfange der Massacres nur einem Kopfschütteln begegnen. Die wenigen Beamten, welche tatsächlich bestraft wurden, waren nur ad hoc verurteilt worden, um die Welt zu täuschen. Talaat Pascha war Minister des Innern während der Hauptgreuelperiode und wurde dann im Jahre 1917 Großwesir, hatte also gerade die beiden Ministerposten inne, welche in erster Linie für das Vorgekommene naturgemäß verantwortlich waren. Etwa einen Gegensatz in der Armenierfrage konstruieren zu wollen zwischen Militär- und Zivilbehörden, wäre absurd. Wen trifft denn wohl die Verantwortung dafür, daß diejenigen höheren Verwaltungsbeamten, welche sich weigerten, die von der Regierung in geheimen Anweisungen ins Auge gefaßten Maßnahmen auszuführen, kurzer Hand ihres Postens entsetzt wurden, wie der Wali in Aleppo, der edle Djelal Pascha, ferner der Wali von Konia und der Mütessarif von Kutahia? Die Einheitlichkeit der Maßnahmen, die sich über das ganze Reich erstreckten, ist nur zu begreifen, wenn sie von der Zentrale in Konstantinopel ausging. Die Abberufung des Grafen Wolff-Metternich vom deutschen Botschafterposten

1) Damals Talaat Bey. Den Ehrentitel Pascha erhielt er erst als Ministerpräsident.



im Jahre 1916 erfolgte unter anderem auch deshalb, weil er den türkischen Ministerien wegen seines Eingreifens in die Armenierfrage sehr unbequem war. Mir selbst wurde bei gelegentlichen Vorstellungen von dem zeitigen Botschaftsrat und zeitweiligen Geschäftsträger wiederholt versichert, daß die türkischen Ministerien alles versprechen, aber nichts halten.

Abgesehen von diesen mehr allgemeinen Gesichtspunkten möchte ich noch einige Einzelfakta hervorheben, aus denen sich die volle Verantwortlichkeit Talaats ergibt. Einer meiner deutschen Mitarbeiter, Dr. David[1]), dem Angora als Wirkungsstätte zugewiesen war, teilte mir in einem dienstlichen Berichte mit, daß Talaat Pascha dorthin kam zur Besichtigung der nach Siwas zu erbauenden Eisenbahn. Als ein Arbeiter von ihm nach seinem Namen gefragt wurde und zur Antwort gab „Agop" (armenische Form für Jakob), da wandte sich Talaat entrüstet an den Wali von Angora mit der Frage: „Wie ist es möglich, daß in Ihrem Bezirk noch ein Mann wohnt, der Agop heißt?" Er hätte eben umgebracht, oder was in der Wirkung meist dasselbe war, deportiert sein sollen.

Daß Talaat Massacres verhindern konnte, wenn es in seine politischen Spekulationen paßte, ergibt sich aus nachstehendem Vorgange, der aus einer Zeit stammt, in der man noch glaubte, den Hl. Stuhl für eigene politische Zwecke ausnützen zu können. In Angora waren mehrere Hundert Christen festgenommen worden, die dann in einiger Entfernung von besonders hierzu bestellten Horden mit Äxten und Knütteln niedergemacht wurden. Zwei Jahre später konnte Dr. David als Leiter einer deutschen Autokolonne eine photographische Aufnahme dieser Leichenstätte anfertigen. Eine zweite gleiche Expedition war im Gange, als der Apostolische Delegat davon in Kenntnis gesetzt wurde. Er wandte sich sofort an Talaat Pascha, so daß der Todeszug durch telegraphisch bestellte reitende Boten aufgehalten werden konnte, ehe er

1) Jetzt Rektor des deutschen Campo santo in Rom.

an der Richtstätte ankam. Es wäre freilich verkehrt, hier in dem Verhalten des Großwesirs, des ehemaligen Briefträgers von Saloniki, eine Anwandlung von Menschlichkeit zu sehen. Angora lag zu nahe an der Hauptstadt, als daß man hätte Winkelpolitik treiben können, ohne allseitig unliebsames Aufsehen zu erregen. Aber der Vorgang zeigt, wie weitgehend Talaats Einfluß war, wenn er ihn ausnutzen wollte.

Die jungtürkische Regierung war nationalistisch, fremdenfeindlich und panturkmenisch orientiert. Deshalb auch das Bestreben, die osmanischen Untertanen zu muhamedanisieren, obwohl die einflußreichen Kreise von „Einheit und Fortschritt", ein Komitee, welches die türkische Politik machte, religiös indifferent waren und mit der abendländischen Freimaurerei in lebhaftem Verkehr standen. Manchenorts wurde solchen Armeniern, welche Muslims wurden, das Leben in den Tagen der Verfolgung geschenkt. Daß auch Talaat an diesem jedem Armenier furchtbar dünkenden System sein reiches Maß von Verantwortung trägt, ergibt sich aus der Mitteilung eines katholischen armenischen Deputierten, der mit einem zweiten Mitglied der Kammer bei Talaat vorstellig geworden war und, wie er mir selbst erzählte, von diesem aufgefordert wurde, samt seinem Begleiter Muhamedaner zu werden.

Am 17. Februar 1918 machte ich meine vorgesetzten Behörden in einem Berichte darauf aufmerksam, daß mir von armenischer Seite eine vertraulich zu behandelnde Mitteilung des türkischen Ministeriums zugegangen war, in welcher durch gefälschte Nachrichten über von Armeniern ausgegangene Greueltaten im Osten des Reiches offenbar neue Gewalttaten vorbereitet und mit einem Schein des Rechtes umgeben werden sollten. Die Türken waren nämlich entgegen den im Waffenstillstand mit den Russen getroffenen Vereinbarungen über die von ihnen an der Ostfront eingenommenen Stellungen hinaus vorgerückt und damit in Gebiete eingedrungen, in welche während der gefährlichen Zeit

viele Armenier aus den bedrängten Zonen sich unter russischen Schutz geflüchtet hatten. Ich wies in meiner Eingabe, die dem Auswärtigen Amt und durch Vermittlung des Kölner Kardinals v. Hartmann auch dem Reichskanzler unterbreitet wurde, darauf hin, daß es unbedingt zu Massacres komme, falls nicht deutsche Offiziere unter irgend einem militärischen Vorwande als Aufsichtsorgane den dort operierenden türkischen Truppen beigegeben würden. In der vom Staatssekretär von dem Bussche gezeichneten Erwiderung des Auswärtigen Amtes fand sich der folgende, sehr interessante Passus:

„Die türkische Regierung ist entschlossen, ihrerseits alles zu tun, um friedliche und ruhige Verhältnisse zwischen den christlichen und muhamedanischen Einwohnern der vom Feinde geräumten Vilajets wieder herzustellen. Wir haben sofort nach Beginn der Friedensverhandlungen in Brest, als die Räumung in den Bereich der Möglichkeit gerückt zu sein schien, mit den leitenden türkischen Staatsmännern diese Frage besprochen und uns von ihren guten Absichten und Plänen überzeugt. Späterhin, als die Meldungen von den armenischen Greueltaten eintrafen, haben wir von ihnen die bündigsten Erklärungen erhalten, daß die armenische Bevölkerung für die Taten einzelner nicht verantwortlich gemacht werden würde, daß unter den Truppen die strengste Disziplin gehalten und keinerlei Ausschreitungen geduldet werden sollten. Diese Versicherung hat der Großwesir gegenüber dem Reichskanzler und dem Staatssekretär v. Kühlmann, und der stellvertretende Minister des Äußeren Halil Bey gegenüber dem Kaiserlichen Botschafter abgegeben. Der Botschafter hat den Auftrag, die türkische Regierung bei jeder Gelegenheit darauf hinzuweisen, welche Bedeutung dieser Frage von uns beigemessen wird. Auch ohnedem sind sich ohne Zweifel der Großwesir, das Ministerium, ebenso wie der Generalstab und die an der Kaukasusfront kommandierenden Offiziere darüber klar, daß das eigenste Interesse der Türkei es erfordert, die öffentliche Meinung der Welt nicht von neuem gegen sich aufzubringen und unter ihren armenischen Untertanen Ruhe und Vertrauen wieder herzustellen."

Wenn trotzdem und trotz des Protestes des der türkischen Ostarmee als Stabschef beigegebenen deutschen Oberstleutnants Paraquin nachher allein in Baku die Armenier zu Zehntausenden hingeschlachtet wurden unter Billigung der türkischen Befehlshaber Halil und Nouri Pascha (Verwandter Enver Paschas), so ist ohne weiteres aus den erwähnten Vorgängen klar, daß auf Talaat die volle Verantwortung fällt. Die deutsche Regierung war zu vertrauensselig und hat sich mit nichtssagenden Versprechungen abspeisen lassen. Daß bei Talaat bloße Fahrlässigkeit vorliegen sollte, ist ganz ausgeschlossen. Die beiden Generäle würden es nie gewagt haben so zu handeln, ohne vom Ministerpräsidenten, dem Beauftragten von „Einheit und Fortschritt", gedeckt zu sein. Auch die deutschen Behörden im Lande teilten die Auffassung, daß Talaat in der Armeniersache der Regisseur war. Im Zusammenhange mit der oben erwähnten Eingabe wurde ich Mitte März 1918 zum Botschafter Grafen Bernstorff gerufen, der mir im Laufe der Besprechung erklärte, der einzige, welcher in dieser Sache helfen könne, sei Talaat. Er sei zwar augenblicklich abwesend, aber er, der Botschafter, werde sofort nach des Großwesirs Rückkehr in der Angelegenheit mit ihm Rücksprache nehmen.

Von einem deutschen Abgeordneten, welchem vom Auswärtigen Amte die Vertretung der deutschen katholischen Auslandsinteressen anvertraut war, ging gelegentlich einer Besprechung mit Talaat der Vorschlag aus, die Evakuierung der Armenier, falls und so weit sie militärisch notwendig sei, den deutschen Malteserrittern anzuvertrauen. Talaat hat dies rundweg abgelehnt und zynisch lächelnd erwidert, die Armenierfrage sei für ihn erledigt, es gäbe keine Armenier mehr.

(Schluß folgt.)



XXXI.

Religion und Partei, Katholizismus und Deutschnationale.[1])

Von A. W. Hopmann.

Der tiefgehende zwischen Zentrum und Deutschnationaler Partei bestehende *politische* Gegensatz hat naturgemäß auch auf die Beurteilung jener Katholiken eingewirkt, die, mit dem Zentrum unzufrieden, in der genannten Rechtspartei ihre politische Vertretung gefunden haben. Diese Beurteilung ist vielleicht in denkbar schärfster Weise mit ihren Objekten verfahren, und sie glaubte hierzu ihr gutes Recht zu besitzen einmal im Namen der Politik, vor allem aber im Namen der Religion. Hat nicht, so sagt man, die politische Verärgerung jene Katholiken weit über jene Grenze hinausgetrieben, die die Religion ihnen auferlegt, haben sie nicht die Fahnen ihrer Religion verlassen und dieser politische Rücksichten vorangestellt? Haben sie nicht dadurch der gemeinsamen katholischen Sache schweren Schaden zugefügt?

1) Vorliegender Aufsatz war der *Kölnischen Volkszeitung* mit der Bitte um Veröffentlichung zugesandt worden. Leider vergeblich. Zugegeben, daß der letzte Streik das Blatt zu Einschränkungen zwang, kann dieser Grund doch nicht für eine Ablehnung als genügend erachtet werden in einer Frage, die geklärt zu sehen das katholische Volk ein wesentliches Interesse hat. Dazu zwingen nicht zuletzt auch die *widerlichen Beschimpfungen*, denen die Katholiken in der Zentrumspresse ausgesetzt sind, die sich der deutschnationalen Partei angeschlossen haben, und die auch vor katholischen Priestern nicht Halt machen. — Als im Jahre 1919 in einer Korrespondenz der K. V. einige ungünstige Zeilen über die *Juden* standen, meldete sich sofort Herr Rabbiner Sch. aus Köln und erhielt $3^1/_2$ *Spalten zur Verteidigung des Judentums*, das wohlgemerkt den größten Teil der Presse zu seiner Verfügung hat! Aber was dem Juden recht ist, scheint dem Katholiken noch lange nicht billig zu sein! Hier spielt die Raumfrage sofort eine ausschlaggebende Rolle.

Der Verfasser.



Das sind ernste und schwerwiegende Fragen, wohl wert, einmal außerhalb der Arena des politischen Tageskampfes sorgfältig überprüft zu werden. Zur Kennzeichnung der Bedeutung dieser Frage sei an Folgendes erinnert. Eine Reihe katholischer Geistlicher haben sich der deutschnationalen Partei angeschlossen, ja sind rednerisch und publizistisch für sie tätig. Nun gab es eine Zeit, sie liegt jetzt fast 40 Jahre zurück, da der jüngst verstorbene Prälat Hitze seine sozialpolitischen Ideen gegen den von vielen seiner Glaubensgenossen erhobenen Vorwurf des Staatssozialismus verteidigen mußte. Aus diesem Anlaß heraus schrieb er einmal in seinem Buche: Schutz dem Handwerk!: „Bedenkt man denn auch, was man tut, wenn man einen Glaubensgenossen, vielleicht gar einen Priester und selbst Ordensmann beschuldigt, er habe kein Herz und keinen Sinn für die Interessen der Kirche, setze ihre Interessen den materiellen Fragen der Zeit nach, und laufe dem modernen Staatsgötzen nach?" Dieser Vorwurf enthält eine ernste Mahnung, und gerade sie ermutigt mich, sine ira et studio in eine Erörterung der vorliegenden Frage einzutreten und gewissermaßen eine Gewissenserforschung im Dienste der katholischen Sache anzustellen. Hierbei scheiden, wie es schon im Thema angedeutet liegt, alle rein politischen Fragen aus; die gestellte Aufgabe umfaßt lediglich eine Überprüfung des Verhältnisses zwischen dem Katholizismus und Parteiwesen im allgemeinen und der deutschnationalen Partei im besonderen.

Kein Geringerer als Leo XIII. hat uns die Richtlinien gegeben, die für die Beurteilung der Partei und ihrer Bedeutung für den Einzelnen maßgebend sein müssen. Sehen wir zu, was er hierüber sagt. In der Enzyklika Sapientiae christianae heißt es: „Gleichmäßig darauf bedacht, ihr eigenes Recht wie auch das Recht anderer peinlichst zu achten, hält die Kirche es nicht für ihre Aufgabe, zu entscheiden, welche Staatsform die bessere sei, oder mit welchen speziellen Einrichtungen ein christliches Staatswesen zu führen sei: sie verwirft keine der verschiedenen Staatsformen, wenn nur



Religion und Sittlichkeit gewahrt bleiben ..." „Da sie (die Kirche) ... über jede menschliche Gesellschaft erhaben ist, so widerspricht es durchaus ihrer Stellung und ihrem Berufe, Parteipolitik zu treiben und den schwankenden Meinungen der bürgerlichen Politik zu dienen." In der wenig bekannten Enzyklika an die Spanier (v. 8. Dezember 1882),[1]) in der sich Leo zunächst gegen den Irrtum jener wendet, die Religion und Politik voneinander trennen wollen, heißt es weiter: „Wie aber dieser Irrtum zu vermeiden ist, so ist auch die verkehrte Meinung jener zu fliehen, welche die Religion mit irgend einer politischen Partei vermengen und so solidarisch machen, daß sie ihre politischen Gegner fast als Abtrünnige von der katholischen Religion halten. Das heißt nichts anderes, als die politischen Parteiungen freventlich in das hehre Gebiet der Religion hineintragen, die brüderliche Eintracht brechen und vielen verderblichen Nachteilen Tür und Tor angelweit öffnen. Es ist deshalb notwendig, die religiösen und politischen Angelegenheiten, wie sie ihrer Art und Natur nach unterschieden sind, auch in der Auffassung und dem Urteile auseinander zu halten." Die Enzyklika „Immortale Dei" sagt: „Sie (die Katholiken) müssen dahin streben, daß ein jeder Staat sich nach dem erwähnten christlichen Staatsideal gestalte. Zur Erreichung dieses Zieles kann man nicht leicht einen bestimmten Weg angeben, da er den einzelnen Orten und Zeiten entsprechen muß, die gar sehr untereinander verschieden sind. Nichtsdestoweniger ist vor allem Einmütigkeit im Streben zu bewahren und Einheitlichkeit im Vorgehen anzustreben." Und an anderer Stelle desselben Rundschreibens: „Wenn es sich um rein politische Dinge handelt, um die beste Staatsform, um diese oder jene Staatsverfassung, so kann jedenfalls jeder über diese Punkte in allen Ehren seine

1) Sie ist sonderbarerweise weder in der „Jubiläumsausgabe" von Pfarrer C Ulitzka, Bernau 1903, noch in der neuen Sammlung von Herder, 1919, zu finden, wiewohl sie vieles enthält, was allgemeine Beachtung verdient.



eigene Meinung haben. Daher verbietet es die Gerechtigkeit, jenen, deren Anhänglichkeit an den Apostolischen Stuhl sonst bekannt ist und die bereit sind, die Entscheiduug desselben in Gehorsam anzunehmen, es zum Vorwurfe zu machen, daß, sie über die erwähnten Fragen eine andere Meinung haben. Und noch viel größer ist das Unrecht, wenn sie deshalb der Verletzung und Geringschätzung des katholischen Glaubens beschuldigt werden, was mehr als einmal zu Unserem Schmerze geschehen ist."

Diese klaren und unzweideutigen Belehrungen Leos besagen, daß auch er die Aufrechterhaltung der äußeren Einheit unter den Katholiken als überaus wünschenswert betrachtet, daß aber der Schwerpunkt für ihn in der inneren Einheit der Katholiken zu den grundlegenden Forderungen einer katholischen Staatsauffassung liegt. Demgegenüber ist ihm die parteipolitische Einheit von sekundärer Bedeutung. Das punctum saliens hat er selbst in die kurzen Worte zusammengefaßt: Wahrung von Religion und Sittlichkeit. Hier fordert, gebietet er, im übrigen läßt er dem Katholiken seine Meinung und er kann es, weil die beiden großen Richtpunkte genügen, Auswüchse auf politischem Gebiete für den Katholiken zu verhindern, ihn von Irrfahrten wieder auf den großen, gemeinsamen, von Religion und Sittlichkeit bestrahlten Weg zurückzulenken.

Ganz im Geiste dieser von Leo gegebenen Orientierung war denn auch das Mahnschreiben der Bischöfe von Köln, Trier, Münster, Osnabrück, Hildesheim und Paderborn gehalten, das sie am 11. Januar 1921 anläßlich der bevorstehenden Landtagswahlen an ihre Diözesanen richteten: „Gebet", so hieß es in ihm, „nur solchen Vertretern und Vertreterinnen Eure Stimme, welche die sichere Gewähr dafür bieten, daß sie für die Verteidigung der Ordnung, der Religion und Sittlichkeit in unserem Staate eintreten und sich entschieden allen Bestrebungen widersetzen, die der Kirche ihren segensreichen Einfluß in der Schule und in der Familie rauben wollen!"



Indem wir nun an die spezielle Aufgabe herantreten, diese Forderungen des Papstes und unserer Bischöfe mit jenen der Parteien zu vergleichen, um auf diese Weise feststellen zu können, wie sich der Katholik ihnen gegenüber zu verhalten hat, so können in dieser Beziehung höchstens Zweifel gegenüber den beiden Rechtsparteien bestehen, da die Parteien der Linken wegen ihrer religiösen Weltanschauung von selbst für unsere Betrachtung ausscheiden. Nun ist die deutschnationale Partei tatsächlich die einzige, die uns gestattet, nach der gewünschten Richtung hin deutlicher zu sehen, was ist und was erstrebt wird. Und zwar wird uns diese Möglichkeit geboten durch die Tatsache der Bildung des Reichsausschusses der Katholiken dieser Partei und durch die Veröffentlichungen seines Organs, des katholischen Korrespondenzblattes. Hierdurch haben sich die genannten Katholiken unter die Kontrolle der Öffentlichkeit gestellt und dieser die Möglichkeit geboten zu prüfen, ob das, was sie nach außen und nach innen, d. h. gegenüber ihren andersgläubigen Parteigenossen vertreten, vom katholischen Standpunkt aus, soweit eben die von Leo XIII. gegebenen Richtlinien in Frage kommen, einwandfrei ist oder nicht. Jeder hat also hier Gelegenheit, sich genau zu orientieren und sein Urteil zu bilden. Das ist sicher viel wert, wenn man bedenkt, daß die sehr zahlreichen Katholiken, die, wie man behauptet, auch zur Deutschen Volkspartei abgeschwenkt sein sollen, einer derartigen organisierten Vertretung und damit auch eines Einflusses auf die Haltung der eigenen Partei in den entscheidenden Fragen entbehren. Das erscheint umso verhängnisvoller, als die Vergangenheit der Deutschen Volkspartei (der alten liberalen Partei) — betrachtet in ihrem Verhältnis zur Religion — doch wesentlich ungünstiger beurteilt werden muß als die der Deutschnationalen Partei und ihrer konservativen Vorläuferin. Verhängnisvoll aber ist es auch um dessentwillen, als erfahrungsgemäß der Katholik leichter den Einflüssen des Protestantismus verfällt, wenn er nicht in eine Umgebung



hineingestellt ist, die ihn stützt und auf dem Wege seiner Religion hält. Jeder katholische Diasporageistliche weiß doch von diesen starken, fast automatisch wirkenden Einflüssen einer akatholischen Umgebung zu erzählen. Um so dankbarer wird es auch vom katholischen Standpunkt begrüßt werden müssen, daß gerade durch die Bildung des Reichsausschusses und die Herausgabe eines auf dem Boden der Lehren Leos stehenden Organs der Katholiken der Deutschnationalen Partei die Möglichkeit eines inneren und äußeren Zusammenschlusses gegeben ist.

Aus diesen Erwägungen heraus muß es aber auch andererseits umsomehr befremden, daß man vielfach auf katholischer Seite in der Bildung des Reichsausschusses lediglich ein parteipolitisches Manöver der Deutschnationalen Partei erblicken zu dürfen glaubte, lediglich einen Köder, der schwankende Katholiken durch den angeblichen Schein einer katholischen Aufmachung für die akatholischen Interessen und Ziele der Partei einfangen sollte. Man muß sich ernstlich fragen, ob jene, die diesen Vorwurf erheben, über seine Schwere und Inobjektivität wirklich klar geworden sind, ob sie genügend bedacht haben, was es heißt, überzeugungstreuen Katholiken, überzeugungstreuen katholischen Priestern vorzuwerfen, sie trieben Stimmenfang für akatholische Ziele? Daß diese Katholiken im übrigen für ihre Ziele und ihre Ideen andere Kreise zu gewinnen trachten — wer wollte es ihnen verübeln? Nein, ist das nicht eine pflichtmäßige Selbstverständlichkeit? Gibt es irgend eine Partei, die sich nicht nach der gleichen Richtung hin bemühte und bemühen muß, wenn sie nicht stagnieren will? Wenn jene Protestanten, die sich dem Zentrum angeschlossen haben, rühmend hervorheben, daß sie auf die Bildung eines besonderen Ausschusses im Rahmen ihrer Partei verzichtet haben, so kann das doch unmöglich eine Veranlassung sein, sich selbst hieraus ein Verdienst zuzuschreiben und den anderen einen Vorwurf zu machen. „Wir planen kein evangelisches Seitenstück zu dem

deutschnationalen Katholikenausschuß. Derartige auf Stimmenfang berechnete Methoden überlassen wir den Deutschnationalen", so hieß es in einer Veröffentlichung dieser Kreise gelegentlich der letzten Wahlen. Hierbei wurde zunächst vergessen, daß die Bildung dieses Ausschusses nicht allein von den Deutschnationalen, sondern vor allem auch von den Katholiken dieser Partei ausgegangen ist. Sie und nicht die Partei haben diesen Ausschuß gebildet, und zwar haben sie es getan aus völlig natürlichen, berechtigten Gründen, auf die ich bereits teilweise hingewiesen habe. Sie geben doch wohl Niemandem ein Recht, hieraus Vorwürfe abzuleiten, die unlautere Machenschaften zum Gegenstand haben. Nachdem einmal die Lösung vieler Katholiken vom Zentrum erfolgt war, konnte sich m. E. der Reichsausschuß gar kein größeres Verdienst erwerben, als dadurch, daß er die in seine Partei abgewanderten Katholiken zu sammeln versuchte. Welch ein Verlust für die katholische Sache, daß dies bei den zu den anderen Parteien abgewanderten Parteien nicht der Fall ist! Sollen doch allein nach links laut Mitteilung des badischen Finanzministers Köhler 3 Millionen Stimmen abgewandert sein. Dieser Prozeß hat auch meistens eine Lösung von der katholischen Presse zur Folge. Parteipolitisch gesehen, ist das zwar selbstverständlich, vom religiösen Standpunkt jedoch tief bedauerlich. Hier beginnen eben nur zu leicht Diasporaeinflüsse, wenn ich so sagen darf, zu wirken. Und das muß doch jede Konfession in ihrem eigenen Interesse zu vermeiden bestrebt sein.

In richtiger Erkenntnis dieser Gefahr bemüht sich der im Frühjahr gegründete Ketteler-Bund die politisch zerstreuten Katholiken im Sinne einer katholischen Politik zu beeinflussen, um auf diese Weise die Gefahren des politischen Diasporatums zu paralysieren. Da der Bund sich jedoch jeder parteipolitischen Festlegung enthält, wird er angesichts der heutigen Überorganisierung und der vielen finanziellen und sonstigen Schwierigkeiten, mit denen vor allem katholische Organisationen zu kämpfen haben, das ihm zu wünschende positive



Resultat kaum erzielen, im Gegenteil ist zu befürchten, daß er durch seine parteipolitisch neutrale Haltung die politische Unklarheit unter den Katholiken noch vermehrt. Das im einzelnen zu begründen, würde an dieser Stelle leider zu weit führen.

Wer sich nun an Hand des „Katholischen Korrespondenzblattes“ über die Gesinnung der deutschnationalen Katholiken und die der deutschnationalen Fraktion ihnen gegenüber orientiert, wird ihnen von dem jeweiligen Standpunkte des Urteilenden aus alle möglichen politischen und sonstigen Vorwürfe machen können, aber er wird ihnen auch — und das ist zunächst das Entscheidende — die Integrität der Gesinnung gegenüber den Forderungen der Religion, Sittlichkeit und Ordnung zubilligen müssen. Alle drei Forderungen konzentrieren sich für die praktische Politik vor allem in der Schulfrage; auch über sie bezw. die Haltung der Partei und des Reichsausschusses zu ihr hat das Korrespondenzblatt mehrfach eingehende Auskunft gegeben. Ich muß mich damit begnügen, jene, die sich über die vorliegende Frage ein objektives Urteil bilden wollen, hierauf aufmerksam zu machen. Möglich, daß es Katholiken gibt, die die Stellungnahme der deutschnationalen Partei in dieser Frage nicht billigen, sie dürfen aber auch nicht vergessen, daß auch in den übrigen katholischen Kreisen hierüber Meinungsverschiedenheiten bestanden. Gerade an dieser Stelle möchte ich nochmals an das oben zitierte Wort Hitzes erinnern, wie auch daran, daß katholische Priester bisher die Stellung der deutschnationalen Partei in dieser Frage gebilligt haben. Sie dürfen des weitern Zeugen dafür sein, daß ihre Partei auch als Vertreterin und Vorkämpferin für „Ordnung und Sittlichkeit“ den Forderungen des Katholizismus entspricht, für die ja die gottesgläubige Schule Fundament und Quelle bildet.

II.

An dieser Stelle darf wohl die Frage gewagt werden: ist nicht die Haltung des Reichsausschusses wie auch die von ihm gebilligte der deutschnationalen Partei genügend Gewähr



dafür, daß jeder Katholik mit gutem Gewissen in diese Partei übertreten kann, soweit religiöse und sittliche Erwägungen (politische stehen hier ja nicht zur Erörterung) in Frage kommen? Nach dem Gesagten glaube ich diese Frage durchaus bejahen zu können, eine andere Frage jedoch ist es, ob damit auch jene Bedenken befriedigend geklärt sind, die in der Wagschale des ‚Für und Wider‘ vielleicht am stärksten auch für jene wiegen, die zwar aus politischen Gründen geneigt wären, sich der genannten Partei anzuschließen, sich aber, wie der Verfasser dieses, eben jener Bedenken wegen nicht dazu entschließen konnten. Diese Bedenken konzentrieren sich in der Frage: ist der Boden, auf dem sich Katholiken und Protestanten zu gemeinsamer politischer Arbeit vereinigt haben, stark genug, um ein ersprießliches Zusammenarbeiten für die Dauer, vor allem aber auch in kritischen Zeiten zu gewährleisten? Es braucht kaum gesagt zu werden, welche Vorgänge, die die Sicherheit der gemeinsamen Basis in Frage stellen, gemeint sind. Noch jüngst hat der Zentrumsabgeordnete Geheimrat Dr. Faßbinder Veranlassung nehmen müssen, darauf hinzuweisen, daß Schmähungen des „Reichsboten“ gegen die katholische Kirche von der offiziellen deutschnationalen Parteikorrespondenz nicht nur nicht verteidigt oder beschönigt, sondern teilweise sogar ausdrücklich als zutreffend anerkannt wurden. Nachdem bereits der Reichsausschuß mehrfach scharf gegen den „Reichsboten“ Stellung genommen und sich die Parteileitung selbst in aller Form von ihm losgesagt hatte, mußte gerade dieser Vorgang wie ein Nackenschlag für alle jene wirken, die sich aus den dargelegten religiösen, wie auch den hier nicht erörterten politischen Erwägungen heraus ein ersprießliches Zusammenarbeiten mit den akatholischen Kreisen der Partei versprachen. Aber das ist es ja eben, was man den deutschnationalen Katholiken zum Vorwurf macht, daß diese Erwägungen falsch, irrealpolitisch sind, daß der Boden, auf dem sich beide Konfessionen vereinigt haben, brüchig, nicht tragfähig genug ist. Wie oft ist ihnen dieser Irrtum nicht

vorgehalten worden und hat er nicht durch den erwähnten Vorgang erneute Bestätigung erfahren?

Ich glaube nicht, oder ist man wirklich der Meinung, die führenden Männer der deutschnationalen Katholiken kennten die Vergangenheit nicht, diese Kenntnis sei lediglich ein Monopol der anderen katholischen Kreise? Sicherlich nicht, diese Kenntnis durfte sie, einmal durch die Verhältnisse in den Kreis der Deutschnationalen Partei gedrängt, nicht von der eminent wichtigen Aufgabe abhalten, durch unmittelbares Zusammenarbeiten und ständigen Gedankenaustausch wenigstens auf dem politischen Gebiete die Kluft zu überbrücken, die das Leben unserer Nation bisher so ungemein vergiftet hat. Dieses Ziel verlangte vor allem ein Vorwärtsschauen, es verlangte Vertrauen in den beiderseitigen guten Willen, aber es durfte von vornherein nicht mehr fordern, als die menschliche Natur zu geben vermag. Niemand kann aus seiner Haut heraus und die deutschnationalen Katholiken können dementsprechend nicht von ihren protestantischen Parteigenossen verlangen, daß sie in jedem einzelnen Falle ihre speziellen Wünsche befriedigen. Sie können es ihnen mit dem besten Willen nicht übelnehmen, wenn sie vor allem ihre besonderen Wünsche zu befriedigen suchen und die Interessen ihrer Religion wahrnehmen. Das ist für sie ganz gewiß nicht immer angenehm, ja es kann sogar ernste Verstimmungen hervorrufen; hier ist eben im Auge zu behalten, daß die Meinung jener Katholiken, welche die gemeinsame religiöse und politische Basis beider Konfessionen für zu wertvoll halten, als daß sie diesen Mißhelligkeiten geopfert werden dürfte, zum mindesten geachtet werden muß. Sie verdient das aber um so mehr, als der Reichsausschuß bezw. die gebildeten und noch zu bildenden Landesausschüsse bestrebt sind, die Rechte der Katholiken über die Grenzen der Parlamente hinaus z. B. auch in den Kommunen soweit zu wahren, als es dringend erforderlich ist. Es liegt auf der Hand, daß in dieser Beziehung nicht von heute auf morgen Er=

folge erzielt werden können. Das ist nur denkbar bei längerer Zusammenarbeit, die das gegenseitige Verstehen fördern muß. Mißverständnisse und Zusammenstöße werden auf dem Wege zu diesem Ziele schließlich nicht ausbleiben, aber wenn man bedenkt, daß schwerwiegende politische Erwägungen viele Katholiken einer Partei zugeführt haben, die in ihren großen Prinzipien den Forderungen der Religion und Sittlichkeit entspricht, so darf man es vielleicht geradezu als eine Fügung betrachten, die die Konfessionen einmal derart genähert hat, daß sie in ehrlicher Zusammenarbeit die Kanten des konfessionellen Haders abzuschleifen Gelegenheit haben. Diese Aufgabe dürfte wohl kaum durch die Hinweise auf die Intoleranz der deutschnationalen Partei in verschiedenen Kommunalparlamenten — mir sind die Fälle wohl bekannt — in ihrer Bedeutung abgeschwächt werden können. Hier war bis jetzt von einer Zusammenarbeit deutschnationaler Katholiken mit den Protestanten noch gar keine Rede, und es ist auch sehr die Frage, ob das bald der Fall sein wird. Es ist ein für beide Teile sehr beschwerlicher Weg, der hier begangen werden muß, und möglich, daß er sich auf die Dauer als ungangbar erweist. Solange aber politische Erwägungen beide Teile zusammengeführt haben, wird man gerechterweise abwarten müssen, ob die Bestrebungen auf einen Ausgleich der Interessen Erfolg haben. Welcher Art die hier gestellte Aufgabe ist, sagt ja schon der oben erwähnte Vorgang. Ich hoffe bestimmt, daß man in den führenden Kreisen der deutschnationalen Partei einsehen wird, wie sehr man den gemeinsamen politischen Zielen schadet, wenn Angriffe von der genannten Art nicht unbedingt und in aller Form rektifiziert und für die Zukunft unmöglich gemacht werden; diese Angriffe bis an die äußerste Grenze, wo die Selbstachtung gebieterisch ihr Recht verlangt. Es ist nicht an dem, daß politische Erwägungen und Ziele diese Selbstachtung ertöten könnten oder dürften. Selbst wenn ein deutschnational gesinnter Katholik die politischen Wege und Methoden des heutigen

Zentrums als ein Übel betrachtet, so könnte er sich unter Umständen doch gezwungen sehen, sie als das kleinere Übel zu empfinden und trotz allem beim Zentrum zu bleiben. Verfasser dieses ist zu oft und entschieden in rechtsstehenden Blättern für Ideen und Ziele der Rechtsparteien eingetreten, als daß er in den Verdacht kommen könnte, politisch nicht sattelfest genug zu sein oder zu viel an Toleranz zu fordern. Nie war die Gelegenheit für beide Konfessionen günstiger, in gemeinsamer Arbeit sich verstehen und achten zu lernen. Schon der Kampf um christliche Grundprinzipien zwingt geradezu zur Bundesgenossenschaft. Es hieße aber den Geist dieser Bundesgenossenschaft nicht verstehen, wenn man in der freien und ungehinderten Betätigung beider Konfessionen gegenseitige Vergewaltigung oder dergleichen sähe. Es muß mit der Zeit darüber Klarheit gewonnen werden, daß das nicht der Fall ist. Selbstverständlich wird hier nichts mit Splitterrichterei und noch viel weniger etwas ohne Geduld und guten Willen erreicht werden können.

Das gilt auch für die Schaffung der notwendigen Sicherungen organisatorischer Art, auf die keine Konfession verzichten kann. Was nach dieser Richtung bisher geschehen ist, darf ja nur als ein Anfang bewertet werden. In puncto Presse z. B. sind die deutschnationalen Katholiken — vom offiziellen Organ des Reichsausschusses abgesehen — völlig auf die andersgläubigen Blätter angewiesen. Der praktische Politiker muß hierin ein schweres Manko erblicken, er muß sich fragen, ob hier auf die Dauer in wünschenswertem Maße eine Änderung möglich ist.

Es liegen also sicherlich schwere Steine auf dem Wege, den die deutschnationalen Katholiken zu gehen sich entschlossen haben. Ich meine aber, wer Achtung vor ihrer politischen Überzeugung hat, wer zugeben muß — und das müssen wir —, daß ihr Handeln im Einklang steht mit den Richtlinien des Papstes und der Bischöfe, dem kann es nicht schwer fallen, die rechte Einstellung zu ihren Bestrebungen zu gewinnen. Mir selbst fällt es nicht ganz leicht, sie opti-

mistisch zu beurteilen, aber darum kann ich es doch verstehen, daß man auch in der politischen Arena mit Vertrauen und ehrlichem Willen die schwierige Arbeit eines Ausgleichs der konfessionellen Gegensätze versucht, zu der man, wie schon gesagt, auch durch die politischen Ziele nolens volens hingedrängt wurde. Wenn die politische Einheit der deutschen Katholiken schmerzlicherweise nicht aufrechtzuerhalten war, so wird man wenigstens den deutschnationalen Katholiken nicht vorwerfen können, daß sie die religiöse Einheit gefährdeten. Wer objektiv urteilt, wird sagen müssen: im Gegenteil!

Daß man sich im übrigen auch im Reichsausschuß selbst der Grenzen bewußt ist, die die Achtung vor der eigenen Religion gebietet, beweisen die Worte des Korrespondenzblattes (Nr. 3) „Wir deutschnationale Katholiken würden uns nicht in Kreise eingedrängt haben, die uns unserer Religion wegen mit Mißtrauen betrachten, auch wenn wir wegen der Übereinstimmung der politischen Ansichten uns zu diesen Kreisen noch so sehr hingezogen fühlen."

An die Zentrumspresse aber richte ich die Frage: Ist es wirklich nicht möglich, die hier besprochene Angelegenheit zu besprechen, ohne in böswillige Verdächtigungen und unschöne Beschimpfungen gegen Glaubensgenossen zu verfallen?

* * *

Erst nach dem Druck vorstehender Zeilen geht mir die Nummer des Katholischen Korrespondenzblattes v. 20. August 1921 zu, worin von einer längeren Äußerung der Deutschnationalen Parteikorrespondenz gegenüber einer überaus gehässigen und katholikenfeindlichen Zuschrift im „Reichsboten" Mitteilung gemacht wird. Die genannte Korrespondenz verurteilt diesen erneuten Angriff „auf das Entschiedenste" und sieht darin eine schwere Versündigung an der „gemeinsamen Sache der christlichen Bekenntnisse, und dies gerade in einer Zeit wie der heutigen, in der die Verteidigung der



gemeinsamen Grundlagen christlicher Weltanschauung die heiligste Aufgabe der Bekenner beider Konfessionen sein sollte". Im Zusammenhange hiermit wird zu dem vorhin erwähnten katholikenfeindlichen Aufsatz, den die Korrespondenz selbst gebracht hatte, gesagt, daß er aus Objektivität gegenüber jenen Kreisen der Partei wiedergegeben sei, „die ihrerseits glaubten, den ‚Reichsboten' gegen manche über das Ziel hinausschießende Angriffe von katholischer Seite in Schutz nehmen zu sollen". Man wird anerkennen müssen, daß die Haltung der Parteileitung in dieser Sache korrekt ist, nur ist zu hoffen, daß sie auch gegenüber jenen Kreisen der Partei fest bleibt, die in der Verurteilung des Reichsboten durch die Korrespondenz eine „bodenlose Dummheit" sehen und die fanatischen Angriffe des Reichsboten bejubeln. H.

XXXII.

Kürzere Besprechungen.

Fünfzig Jahre Reichsdienst von Ottmar v. Mohl. Verlag von Paul List, Leipzig.

In der Form eines Tagebuchs, aber an den meisten Stellen in literarischer Ausführung erzählt Herr von Mohl nicht so sehr seine Laufbahn, sondern interessante Kapitel aus der Geschichte des Berliner Hofes unter den drei Kaisern, wobei der Hof der Kaiserin Augusta einen besonderen Platz einnimmt. Vieles davon hat, namentlich für weitere Kreise, den anziehenden und belehrenden Reiz der Neuheit. Von der Umgebung der Kaiserin heißt es unter anderem: „Auch bestand am preußischen Hofe die Sitte, der Monarchin zwei adelige Kammerfrauen . . . zuzuteilen. Auch diese waren stets evangelisch, und da sie die intimste Umgebung der Königin bildeten, waren diese Einflüsse auch nicht katholisch. Nur unter den



Kammerherrn herrschte Parität, wie auch Graf Nesselrode streng katholisch war. Die Meinung, daß der Hof ein katholischer gewesen sei zu Zeiten der Kaiserin Augusta, entspricht durchaus nicht den Tatsachen. In ihrem persönlichem Umgang ließ die Königin keinen Unterschied der Konfessionen bemerkbar werden; einige ihrer näheren Freundinnen, wie die Prinzessin Maria Radziwill geb. Castellane, waren katholisch, und dies mag das im übrigen unberechtigte Gerücht veranlaßt haben. Da ich selbst einer protestantischen süddeutschen Familie angehöre und den Dingen sehr nahe stand, muß ich dies hervorheben." — Herr v. Mohl war Kabinetssekretär der Kaiserin. — Über die politischen Neigungen der Kaiserin heißt es: „Der Krieg gegen Österreich 1866 war der Königin um so unerwünschter, als ja ihre Tochter als Großherzogin von Baden gezwungenermaßen auf der feindlichen Seite stand. . . . Es ist daher erklärlich, daß die Königin den Urheber dieses Krieges, Bismarck, nicht besonders liebte, sondern seinen Einfluß auf den König fürchtete. Auch der Krieg 1870 gegen Frankreich war der Königin sehr unerfreulich; in ihrer Jugend war sie mit ihrer Cousine, der Herzogin Helene von Orleans, gebornen Prinzessin von Mecklenburg, Tochter ihrer Tante, der Großfürstin Helene Paulowna, sehr befreundet gewesen. . . . Eine politische Vorliebe für Frankreich und die Franzosen war jedoch in keiner Weise vorhanden; wenn von einer solchen für einen fremden Staat gesprochen werden kann, so war es England. . . . Häufige Besuche in Windsor bei der Königin, ein fortwährender Briefwechsel hatten diese Freundschaft mit der Cousine Königin Viktoria und dem Vetter Prinzen Albert von Sachsen-Koburg zu einer aufrichtigen gestaltet und ihn als Basis der preußischen Politik erscheinen lassen. Auffallender Weise hatte die Kaiserin Augusta gar keine Vorliebe für Rußland. . . . Es ist daher zwischen den hohen kaiserlichen Gatten einerseits die Vorliebe für Rußland, andererseits jene für England ein Grund zu Meinungsverschiedenheiten gewesen, aber im Interesse von Deutschland lag es bei der großen Spannung zwischen Rußland und England, daß nach beiden Seiten so treffliche Beziehungen gepflogen wurden. . . ."



Die meisten, fast alle Persönlichkeiten, welche seit den siebziger Jahren in Berlin, München, in anderen deutschen Städten und im Ausland im Vordergrund standen, treten in diesen Erinnerungen auf, so daß auch die Geschichtschreibung nicht umhin kann, diese Blätter aufmerksam zu beachten. Trägt die Darstellung auch sehr oft fragmentarischen Charakter, so ist sie doch stets interessant, und im übrigen gibt sie eine Fülle schöner und auch literarischen Genuß bietender Kapitel. So sind die Schilderungen aus Japan von hervorragender Schönheit; sie gewähren außerdem einen vollständigen und in jeder Hinsicht Beachtung heischenden Einblick in das Leben des japanischen Kaiserhofes und die kulturelle Entwicklung Japans; auch die Aphorismen, welche gleich flüchtigen Lichtern auf das diplomatische und politische Gebiet fallen, sind wertvoll. Ebenso wird man Bedeutung und größeres Interesse den Schilderungen aus Petersburg und Moskau zuschreiben; auch dieser Band der Erinnerungen enthält fesselnde Seiten. Zu alledem kommt, daß oft neues Licht auf die Vorgänge fällt.

Beachtung verdienen ferner die Schilderungen aus den Vereinigten Staaten von Amerika. Die Geschichte der Konsulate in New-York, Cincinnati, Chicago finden in Herrn v. Mohl einen genauen Chronisten. Dasselbe ließe sich von den Mitteilungen aus Singapore sagen. Wer jene Länder und die Etappen, welche dahin führen, kennt, wird gern in dem Buch lesen und die, deren Aufmerksamkeit Deutschland auf seinem Gang mit „dem Glück von Edenhall" vor allem anderen gilt, — alle, die, von Finsternis umringt, rückwärts in das Licht blicken, werden diesen Band Erinnerungen nicht missen mögen. Vollends der Geschichtschreiber und der Freund der Geschichte greifen darnach.

XXXIII.

Die hessischen Bauern hüben und drüben.

Von H. F. Singer und J. Schmitt Darmstadt.

(Schluß.)

Eine etwas schwärmerische und leichtlebige Veranlagung und frühes Selbständigwerden in den Industriegegenden begünstigen rechtsrheinisch frühe Bekanntschaften und Ehen samt deren Vorteilen und Nachteilen, während der praktisch veranlagte rheinhessische Bauernsohn lieber etwas mehr „Wasser den Rhein hinunterlaufen läßt“ und gern aufs Geld sieht; er liebt eine „schwere“ Braut. Ideal ist zwar beides nicht, aber begreiflich. In Starkenburg spricht man in launiger Weise gern von dem „besseren Jenseits“ auf der linken Rheinseite. Die Rheinhessen dagegen in ihrer ausgesprochenen Neigung zu Spott- und Tadelsucht in unschöner, abfälliger Weise von den Sandhasen, Zwiebelbauern, Hakkelebuwe, Heringsschwänzen drüben über dem Rhein. Die bekannte Titulatur „Pfälzer Stickel“ erwidern die Pfälzer prompt mit „Büttel“, „Rheinschnaken“ u. dgl. Die Beeinflussung und Überredung der rechtsrheinischen Hessen, insbesondere der Starkenburger, ist nicht allzu schwer; sie lassen sich eher zu einem gewissen „Herdengeist“ bringen, eher begeistern für wirkliche oder vermeintliche Vorteile und Ideale, lassen sich aber auch leichter verhetzen und zu Tätlichkeiten hinreißen. Der rheinhessische Bauer ist autoritativ

viel schwerer zu behandeln, er ist ehrgeiziger, pocht gern auf sein Recht und seine Freiheit, ist empfindlicher und leichter verletzt, besonders wenn er an seiner Ehre angegriffen wird. Die zahlreichen Anklagen, Sühneversuche, Gerichtsverhandlungen wegen wörtlichen, ehrenrührigen Beleidigungen in so manchen Bauerndörfern legen Zeugnis davon ab. Auch Erbschaftsstreitigkeiten sind häufig und geben Anlaß zu unnötigen und unliebsamen Familienzwisten. Es hängt dies zum Teil mit der Gleichverteilung der Güter zusammen, vielleicht auch noch mit anderen Verhältnissen. Die Rheinhessen sind bekanntlich kein so einheitlich kompakter Volksschlag wie z. B. die Bewohner des Odenwaldes und des Vogelsberges. Die Unterschiede unter sich, die Gegensätze nämlich zwischen Mainzer- und Hinterländern, sogen. „Pfälzer", sind allem Anschein nach größer als die Unterschiede zwischen Ried- und Odenwaldbauern. Denn je näher dem Rheine, seinen Städten, seinen Verkehrsstraßen, desto mehr unbäuerliche Allüren, desto mehr Neigung zu Kastengeist, Beamtenstolz, Zungenfertigkeit und städtischer Großmannsucht neben einem guten Stück Leichtsinn und Vergnügungssucht. Durch die Mischung solch verschiedener Elemente hat sich mit der Zeit manches Bodenständige, Edles und Unedles, am Volkscharakter abgeschliffen; einzelne gewinnen dabei, aber die Reinheit des Volkscharakters leidet gewöhnlich darunter. Der Weingenuß, so sagt man, trage auch nicht wenig zur rheinhessischen guten Laune, Lustigkeit und Gemütlichkeit bei, aber auch zur Lockerung der Sitten. Die Nähe der größeren Städte und die Arbeitsgelegenheit in denselben verschlechtern gewöhnlich auch das Milieu der Landbevölkerung. Ganz besonders ist das Industriewesen und, was in den Großstädten damit zusammenhängt, dem ländlichen Volkscharakter schädlich. Soweit bis jetzt die Erfahrung reicht, erzeugt es vielfach Plattheit, Oberflächlichkeit, Frechheit und Frühreife der Jugendlichen, Autoritätslosigkeit, Gleichgültigkeit in religiösen Dingen, Genuß- nnd Vergnügungssucht. Der Bauersmann ist fast ausnahmslos ein solider, selbständiger Charakter;



der Industriearbeiter ist abhängig und folgt in der Regel seinen Führern und Agitatoren. Rheinhessens Landbevölkerung hat mit geringen Ausnahmen an dem Ackerbau festgehalten und das zu ihrem leiblichen und seelischen Vorteile. In Starkenburg dagegen ist ein ziemlich beträchtlicher Teil vorzüglich der männlichen Bevölkerung in den Industrieorten Mainz, Gustavsburg, Worms, Mannhein, Frankfurt, Rüsselsheim, Offenbach, Hanau, Darmstadt, Pfungstadt beschäftigt; die Frauen können die im Sandboden ohnehin leichtere Feldarbeit zum großen Teil neben der Haushaltung mitbesorgen. In manchen Gemeinden blüht auch noch industrielle Heimarbeit der Frauen und Mädchen. Auf Familienleben, Kindererziehung, Moralität und Volkshygiene üben diese Zustände begreiflicherweise keinen besonders günstigen Einfluß aus. Der Odenwald bietet ein anderes Bild dar. Der Feldbau überwiegt; die Bevölkerung ist lange nicht so dicht wie in der Ebene. Wenn hier Maurer, Pflästerer, Zimmerleute, Weißbinder usw. im Winter in den benachbarten Städten keine Arbeit finden, dann liefern Waldkulturen, Holzfällen, Besenbinden, Holz- und Tannenzapfensammeln noch einen nicht zu verachtenden Ersatz für die zeitweilig ausfallende Berufsarbeit.

Man sagt den Rheinhessen nach, daß sie in ihrem Selbst-, Ehr-, Freiheits- und Gerechtigkeitsgefühle gerne zu Übertreibungen neigen und nicht selten über die Schnur hauen, daß ferner ihre Offenherzigkeit, Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit und Ordnungsliebe lobenswert seien, währenddem die fränkisch-alemannische Bevölkerung in den genannten Eigenschaften ein gewisses wohltuendes und erfreuliches Ebenmaß zeige, aber manchmal der Neigung zu Verstellung und Verschlagenheit unterliege. Mag dem sein wie ihm wolle, jedenfalls hat Hessen hüben und drüben im großen und ganzen noch ein ziemlich gutes Volks- und Familienleben. Die heutigen Zustände, die erhöhte Kriminalität der Industriebezirke usw. beeinflussen allerdings auch in Hessen das Gesamtbild des Volkslebens und damit auch in etwa das sonst

günstige Bild des soliden Landlebens, aber dies ist auch im übrigen Deutschland der Fall. Wo immer jedoch wohlerzogene Landleute aus braven Familien zu ehelichen Verbindungen schreiten, läßt sich fast durchweg, selbst unter sonst ungünstigen Verhältnissen, eine gute Prognose für Eheleben, Familie, Kindererziehung und Sittlichkeit stellen. Wenn aber die Verhältnisse umgekehrt liegen, läßt sich in der Regel nicht viel Gutes prophezeien; denn „der Apfel", sagen die Rheinhessen in ihrer launigen Weise, „fällt nicht weit vom Birnbaum!" Ausnahmen, die vielleicht durch guten, erziehlichen Schulunterricht, eifrige, umsichtige Seelsorge und unermüdliche Vereinsarbeit erzielt werden, bestätigen auch hier nur die Regel. Die Volksbildung steht hier zu Lande auf einer gewissen Höhe; durch Vorträge, Unterrichtskurse, Bibliotheken, Volksbildungsabende, Volksbildungsvereine, Volkshochschulen u. dergl. geschieht hierin recht viel. Die durchschnittliche Bildungsfähigkeit ist wohl am größten in Rheinhessen, die Bildungsgelegenheit am umfangreichsten in Starkenburg, der Bildungseifer am stärksten in Oberhessen. Von den schwach- und blödsinnigen Kindern (Idioten) stellt Starkenburg mit seinen Industriezentren verhältnismäßig in Hessen die größte Anzahl.

Der gewöhnliche Gassen- und Gassenhauerton mit seinen Verwünschungen, Flüchen und seiner nicht selten unflätigen Färbung steht in Starkenburg auf tieferem Niveau als in den beiden anderen Provinzen, wiewohl andererseits gerade hier wiederum in der Pflege des Volks- und Kirchenliedes bedeutend mehr geleistet wird als wenigstens auf der linken Rheinseite. Der rheinhessische Bauer ist allerdings abends so müde und abgearbeitet, daß ihm die Lust an Singübungen und Gesangsstunden vergeht. Die Spinnstuben mit ihrer ländlichen Poesie leben in Oberhessen allmählich wieder auf. Die malerischen Bauerntrachten des Odenwaldes und Vogelsberges jedoch scheinen trotz mannigfacher Gegenströmungen von Jahr zu Jahr abzunehmen. Die städtische Mode dringt immer mehr in die ländlichen Kreise ein und wird schließlich



den Endsieg davontragen. Mit der schönen, alten Tracht geht ein gutes Stück althessischen Volkslebens unter, für das die Neuzeit keinen gleichwertigen Ersatz zu bieten vermag. Zäher jedoch hält der Bauer an Rechtsanschauungen und Gewohnheitsrechten fest. Im rechtsrheinischen Hessen erbt der älteste Sohn des Vaters „Hube"; die jüngeren Brüder werden von demselben abgefunden. Wenn die Eltern bei Lebzeiten das Gut an ein Kind abgeben, so behalten sie sich entweder noch die Mitbenutzung auf eine Reihe von Jahren aus, oder sie setzen sich „in den Auszug" — in Rheinhessen sagt man „Ausenthalt" — und lassen sich ein jährliches Leibgedinge geben, das in Geld, Brotfrucht und Viehfutter, bei ärmeren Leuten in Butter, Käse und Milch besteht. Die rheinhessische Gleichverteilung der Güter ist im Odenwalde unbekannt. In Gebirgsgegenden kann man allerdings nicht so leicht und einfach parzellieren wie in ebenem Gelände. In der Regel wohnt dort jeder Bauer auf seinem Gute, daher die zerstreute Lage der Wohnungen, „Vereinödungen" genannt, und die oft sehr bedeutende Länge der Dorfschaften. Diese Isolierungen haben ihr Gutes und ihr Schlimmes, im allgemeinen werden dadurch viele Reibungen vermieden, sodaß man wohl annehmen kann, daß die Vorteile die Nachteile überwiegen. Gerichtshändel sind darum hier seltener als in den dichtbevölkerten, verkehrsreichen Gegenden Rheinhessens und der Bergstraße.

In der Kriminalität, soweit sie statistisch feststeht, übertrifft Rheinhessen das rechtsrheinische Hessen fast durchweg, und besonders sind es die Kreise Mainz und Worms mit ihrer städtischen Bevölkerung, die den Ausschlag geben; die Kriminalität der reinen Bauernbevölkerung ist jedoch hüben und drüben ziemlich gleich. Für Oberhessen fällt der Vergleich am vorteilhaftesten aus; es hat relativ auch die meiste Bauernbevölkerung. Rohheits- und Betrugsdelikte kommen, wie im ganzen Reiche, so auch in Hessen am häufigsten vor. Obwohl die Frau schon in den letzten Dezennien vor dem Kriege — die Kriegszeit selbst muß hier als anormaler



Zustand außer acht gelassen werden — immer mehr aus ihrer Häuslichkeit herausgezogen ward, hat doch die Zahl der weiblichen Verurteilten in Hessen nur sehr wenig zugenommen. In dem Fallen der Verurteilungsziffer wegen Beleidigung darf man vielleicht günstige Folgen der Gewöhnung an den Verkehr mit den Mitschwestern erblicken, wie sie das Zusammenarbeiten mit sich bringt: ein Ablegen der weiblichen Empfindlichkeit und mehr Bedachtsamkeit und weniger Leidenschaftlichkeit im Urteil. Die Verurteilungsziffer in Beleidigungssachen und Verletzung der Eidespflicht war bis jetzt in Rheinhessen am niedrigsten. Setzt man aber die totale Verurteiltenziffer des Reiches gleich 100, so erhält man, wie bereits oben angedeutet, für Oberhessen 69, Starkenburg 76, Rheinhessen 114, für ganz Hessen 86.

In der Politik fehlt es dem rheinhessischen Bauer an einer guten Dosis Patriotismus, dem rechtsrheinischen an Agilität. Auf Grund der letzten Reichstagswahlen kann man sagen, in Starkenburg überwiegt die Linke (48 Proz. aller Wähler), in Oberhessen ist die Rechte und die Linke (34 bezw. 39 Proz.), in Rheinhessen die Mitte und die Linke (28 bezw. 27 Proz.) stark vertreten. Das Zentrum war demnach in Hessen etwas schwächer vertreten als im Reiche (19 : 16 Proz.), die Deutsche Volkspartei aber etwas stärker (16 : 13 Proz.). Rheinhessen ist im Gegensatz zu den übrigen Provinzen von jeher vorwiegend katholisch; daher müßte es erst recht mehr Zentrumsstimmen aufbringen, aber die allgemeine Wahllauheit der bäuerlichen und die Wahlrührigkeit der Industriebevölkerung erzeugen diese weniger günstigen Resultate.

Wir brauchen hier wohl kaum daran zu erinnern, daß jede Statistik ähnlich wie jeder Vergleich hinkt, so daß man schließlich mit der Statistik äußerlich viel mehr beweisen kann, als überhaupt in den trockenen Zahlen drinsteckt; besonders gilt das von der Kriminalstatistik; sie stellt ja nur die tiefsten Schattenseiten des Volkslebens dar, während die Lichtseiten, die doch in erster Linie eine Beachtung ver-

dienten, ganz außer acht gelassen werden. Über Tugenden, gute Werke, über Gutherzigkeit, Edelmut, Milde, Liebe und Barmherzigkeit wird weder Buch geführt noch eine Statistik aufgestellt, und doch liegt hierin die wahre und echte Kulturhöhe eines Volkes. Vor dem Kriege wurde die Gutherzigkeit und Gebefreudigkeit der hessischen Landleute allenthalben gerühmt und ebenso ihre freudige, selbstlose Mitwirkung bei bürgerlichen, vaterländischen und religiösen Festlichkeiten. Wenn auch von jeher zwei Dinge dabei etwas auffielen, nämlich der Bauernstolz, der gelegentlich gern einmal zeigen will, was er leisten kann, und dann die Erfahrungstatsache, daß der Bauersmann zehnmal lieber etwas herschenkt in Naturalien als an barem Gelde, so hat doch auch der heutige Kriegs- und Lebensmittelwucher wiederum gezeigt, wie gern und wie stramm der Landwirt die Hand auf den Geldbeutel hält und wie leicht und wie tief er in denselben Fehler verfiel, den er früher an anderen so scharf tadelte und verurteilte.

Schon seit den Tagen, in denen die Stammhessen Gelegenheit hatten, die (1814 bezw. 1816) neu erworbene Provinz samt ihren Bewohnern genauer kennen zu lernen, brach sich die richtige Ansicht Bahn, daß bei der Beurteilung der hessischen Bevölkerung in den drei Provinzen ein gewisser Parallelismus bezw. Dualismus nicht übersehen werden dürfe. Wie nämlich in Rheinhessen die Pfälzer verschieden sind von den Mainzerländern am Rhein entlang, so sind es in Starkenburg die Riedbewohner und Odenwälder und in Oberhessen die Wetterauer und Vogelsberger. Dieser Gliederung entsprechend wollen wir noch einige prägnante Urteile anfügen, die sich bereits seit mehr als 70 Jahren bei hessischen Ethnographen finden.

„Im Charakter des Mainzers“ heißt es bei Künzel-Soldan, schlägt Offenheit und Lebhaftigkeit vor; es fehlt ihm nicht an Liebe zur Tätigkeit; seine Freimütigkeit verleugnet sich unter keinen Umständen. Mit dem Worte ist er schnell fertig, und auf Rede weiß er vortrefflich Gegenrede zu geben. Er hat im

allgemeinen einen scharfen Blick und ebenso scharfen Witz, der neben seinem zwanglosen Wesen und dem löblichen Sinn für Anstand und Ordnung alle Stände durchdringt. Die ärmeren Klassen, so gründlich derb sie sich auch zu äußern pflegen, sind doch im Grunde harmlos und gutherzig, und ihre handfeste Derbheit ist jedenfalls der Verdumpfung oder abgeriebenen Pfiffigkeit, die man wohl in einzelnen anderen Städten findet, bei weitem vorzuziehen."

Städtischer Lokalpatriotismus ohne verknöcherte Spießbürgerlichkeit und leeren Dünkel wird ebenfalls dem Mainzer von jeher nachgerühmt. Was die Charakteristik der Bauern in der hessischen Pfalz anlangt, glauben wir auch auf unsere Abhandlung „Vom Naturell des rheinhessischen Bauern" (Bd. 165 H. 6 dieser Zeitschr.) verweisen zu dürfen.

„Der Charakter des Odenwaldes ist ein seltsames Gemisch aus Treuherzigkeit und Pfiffigkeit, gesunder Natur und Grobheit, ehrlicher Einfalt und zurückhaltendem Wesen; fast in jedem Dorfe herrscht eins oder das andere dieser Elemente vor. Der Odenwälder ist mißtrauisch gegen einen jeden, der ihn aus seinem gewohnten Geleise bringen will. Dieses Mißtrauen erstreckt sich auch auf die gewöhnlichen Lebensbeziehungen zu fremden Personen anderen Standes, so lange sich diesen nicht Gelegenheit geboten hat, Vertrauen zu erwecken. Hat aber der echte Odenwälder einmal Vertrauen gefaßt, so sind ihm alsdann Offenheit und das Gesuch um Ratserteilung Bedürfnis geworden. Gastfreundschaft ist dem Odenwälder ebensowenig als Gefälligkeit abzusprechen, und Höflichkeit ist ihm zwar nicht in hohem Grade eigen, doch kann man ihn auch nicht der Grobheit beschuldigen." [1])

Die Wetterauer sind zwar nicht so heiter, lebens- und erwerbslustig als die Rheinbewohner; sie hängen mehr am liebgewordenen Alten in Tracht, Sitte, Gebräuchen. Im Umgange ist der Wetterauer „weder so gewandt wie der Rheinhesse, noch so gefällig wie der Odenwälder, aber er

1) Künzel-Soldan, Geschichte von Hessen. Gießen.

meints in der Regel doch gut und ehrlich, und weiß er es auch nicht so recht von sich zu geben, so steht er doch keinem anderen an Biederkeit nach." Der Vogelsberger „besitzt einen mutigen Sinn, eine große Biederkeit, Ehrlichkeit und Dienstfertigkeit und weiß noch nicht so viel von verdorbenen Sitten und Gewohnheiten; dagegen ist auch die Geisteskultur noch nicht so groß wie bei den Bewohnern der niederen Gegenden, der Bergstraße, der Gegenden der Rheinebene und namentlich in Rheinhessen." [1])

Auch Sprache und Ausdrucksweise sind hüben und drüben verschieden. Die hessische Volkssprache ist die mitteldeutsche, die ihrer Natur nach sich mehr der oberdeutschen anschließt, aber auch niederdeutsche Einflüsse zeigt. Die Verschiedenheiten unserer rheinfränkischen Dialekte liegen zu einem großen Teile „in der härteren oder weicheren Aussprache, in dem Dehnen oder Schärfen der Silben, in dem bald singenden, bald stoßenden Ton". [2]) Die rheinhessische Landbevölkerung hat eine etwas trübere, dumpfere Vokalisation als die rechtsrheinische und dazu eine weitgehendere Nüancierung derselben. Selbst kleinere Ortschaften, die nur etwa eine halbe Stunde von einander entfernt liegen, haben nicht selten eine auffallende Verschiedenheit in der Aussprache und Verwendung der Vokale. Die südlichen Teile Starkenburgs zeigen schon eine gewisse Sprachverwandtschaft mit süddeutschen (alemannischen) Bezirken, nämlich einen etwas singenden Tonfall. Die Mundart des hessischen Odenwaldes hat viel Treuherziges und Derbes und klingt mitunter an altdeutsche Formen noch stark an. Das Fürwort „man" hört man fast nie, dafür immer „Aaner" statt „unser einer". Bei den oberhessischen Dialekten spielen an manchen Orten auch noch niederdeutsche und westerwäldische Formen mit herein. Charakteristisch für die rheinhessischen Dialektformen ist die häufige Abkürzung der Wörter, insbesondere die Abstoßung und Endung im

1) Ebenda, a. a. O.
2) Ebenda, a. a. O.

Part.-Perf., für die Odenwälder Mundart die sonderbaren Doppellaute, die dem Fremden beinahe wie englische Laute vorkommen, und für die breite, kräftige Wetterauer Sprache ebenfalls der Reichtum an Diphtongen, deren sie etwa zehn mehr hat als das Hochdeutsche. Es würde zu weit führen, auf die einzelnen Ortsdialekte und Provinzialismen näher einzugehen, aber zu bedauern bleibt immerhin, daß die Dialektforschung noch viel zu wenig gewürdigt wird, und daß so viele alte, brauchbare Wortbildungen mit der Zeit verloren gehen, von denen unsere Buchsprache nichts weiß. Links des Rheins gebraucht man in der Umgangssprache auch jetzt noch manche französische Ausdrücke; auch französische Flüche sind in einzelnen Ortschaften gang und gäbe. Die bekannte rheinische Leut- und Redseligkeit zeigt sich auf Weg und Steg. Auch wenn man sich nicht kennt, bringt man es doch nicht fertig, stumm und steif aneinander vorüberzugehen. Man tauscht vielmehr ein paar freundliche Worte miteinander, man ruft vom Feldwege oder von der Landstraße aus den Feldarbeitern zu, und wenn's auch nur eine kurze Bemerkung über das Wetter wäre: Wie geht's? Geht's fleißig? Schön Wetter heute! Bald Feierabend? — Auch die Frage „Woher?“ und „Wohin?“ wird von den Leuten nicht übel genommen. Spaßhafte Redensarten und Neckereien wendet der Linksrheiner sehr häufig an; er vermeidet es geradezu, etwas mit trockenen, nüchternen Worten herauszusagen, und spricht daher vielfach durch die Blume und in übertragenen Redensarten; überhaupt besitzt er eine viel bilderreichere Sprache als der Überrheiner; sprichwörtliche Redensarten, Sinnsprüche aus alter und neuer Zeit, zuweilen Erinnerungen an frühere Dorforiginale oder witzige und launige Einfälle würzen fast ständig Sprache und Unterhaltung. Auffallend ist es, wie wenig Sinn der Rechtsrheiner für diese Sprachbilder, Vergleiche, Späße, Neckereien besitzt, und wie er die lebhaften, witzigen, launigen Unterhaltungen der Rheinhessen nicht recht versteht, sie vielleicht anstaunt, aber nicht nachmachen kann und auch nicht nachmachen will, weil



sie ihm durchaus wesensfremd vorkommen. Ja, wir haben schon öfters erlebt, daß man solche Scherze und Neckereien den Rheinhessen als Unehrlichkeit und Lügenhaftigkeit ankreiden wollte. Schon bei bloßen Begegnungen und Anreden gibt sich hüben und drüben ein merklicher Unterschied kund; der Rheinhesse sagt nicht kurzweg „Guten Morgen!", „Guten Tag!" usw., sondern er fügt fast immer zum Gruße den Namen oder Titel des zu Grüßenden oder sonst ein freundliches Wort hinzu, während man in Starkenburg auf der Straße fast ausschließlich das nackte, stereotype: „Guten Tag!" „Auf Wiedersehen!" zu hören bekommt ohne jegliche Beifügung einer Titulatur oder einer beiläufigen Bemerkung. Und selbst bei Leuten, die einen im Vorübergehen scharf ins Auge fassen, ja mit großen Augen mustern von Kopf bis zu Fuß, braucht man wenigstens in Städten und Flecken sehr oft nicht einmal auf einen Gruß gefaßt zu sein. „Landsart — Landssitte" gilt auch hier. Wir sehen, die hessischen Bauern sind wie auch die übrigen Menschen — „Menschenkinder sind sie alle" — trotz vieler gemeinsamen Züge, trotz vieler gemeinsamen Tugenden und auch Untugenden, verschieden wie die Gegenden, in denen sie geboren und aufgewachsen, wie das Erdreich, das sie bebauen, wie die Flüsse, an denen sie wohnen, wie das Brot, das sie essen, und wie das Lieblingsgetränk, das sie trinken. Der Rheinhesse singt freudig begeistert: „Am Rhein, am Rhein, da wachsen unsere Reben!" Der Hessen-Darmstädter, behäbig in feuchtfröhlicher Stimmung bei Apfel- und Beerenwein sitzend, sein bekanntes Volkslied:

Lustig, ihr Brüder,
Lustig, was Darmstädter sein!
Setzet euch nieder,
Trinkt ein Glas Wein!

XXXIV.

König Johann von Sachsen und der Beginn des Kulturkampfes.

Von Johann Georg, Herzog zu Sachsen.

Bei der Vorbereitung einer Biographie meines hochverehrten königlichen Onkels Albert arbeitete ich auch den Briefwechsel zwischen ihm und seinem Vater, dem König Johann, durch, dessen Herausgabe ich für später plane. Dabei stieß ich in einem Briefe vom 1. Juli 1872 auf folgende Stelle, die ich hier wiedergeben will.

„Ich habe hier ziemlich peinliche Tage gehabt wegen des unglücklichen J. (Jesuiten-) Gesetzes, besonders nachdem man sich beeilt hat, die noch weiter gehende Fassung des Reichstages anzunehmen. Das Gesetz ist an sich so unbillig und nächstdem so unpolitisch, daß ich sehr geneigt war dagegen zu stimmen. Nur auf dringende Vorstellungen der Minister in Bezug auf den üblen Eindruck im Land habe ich mich dazu entschlossen, nachdem ich die Gewißheit erlangt hatte, daß kein Erfolg dagegen möglich und selbst Bayern dafür stimmen werde. Meine Abstimmung ist in einer Weise erfolgt, die mein Bedenken durchschauen läßt. Indeß kann ich immer noch nicht läugnen, daß sie mir schwer auf dem Herzen liegt. Wenn nur die Sachen nicht immer so übereilt würden. Man muß künftig sich vorsehen, immer bei Zeiten mit den Bedenken vorzutreten. Am schlimmsten ist es immer, wenn B. (Bismarck) in V. (Varzin) ist, da ist er unerreichbar. Was mich besonders drückt, ist doch, daß ich sehe, daß auch von anderer Seite Bedenken obgewaltet haben. Bei Zeiten angeregt, wäre vielleicht eine veränderte Entschließung möglich gewesen, wenn jener (wohl jemand?) den Muth gehabt hätte aufzutreten. Freilich glaube ich, daß man in V. von vorn rein entschlossen war."

Diese Stelle erscheint mir um so beachtenswerter, als sich mein Großvater früher zu dieser Frage ganz anders gestellt hat. Bekanntlich waren ja in unserer (sächsischen)



Verfassung von 1831 die Jesuiten ausdrücklich verboten. König Anton, der zur Zeit, als die Verfassung erlassen wurde, regierte, hatte großes Bedenken gegen den Paragraphen über die Jesuiten, weil er darin ein verletzendes Zeichen von Mißtrauen fand. Dem Prinzen Johann gelang es jedoch, nach langem Widerstreben den König zum Nachgeben zu bewegen, „insofern die getreuen Stände zu Berichtigung unklarer Begriffe und Beseitigung vorgefaßter Meinungen es für dienlich halten sollten, neben dem allgemeinen Verbote noch die Jesuiten besonders zu bedenken“. So fand der Antrag der Stände Annahme. Dieses kann man in der Biographie König Johanns von Minister von Falkenstein (Dresden, Baensch 1878) Seite 123 lesen.

Mein Großvater hat also in den vierzig Jahren, die seit dieser Abstimmung vergangen waren, seine Meinung geändert. Dies ist wohl seinen eifrigen theologischen und historischen Studien, deren er zu seinem Kommentar Dantes bedurfte, in erster Linie zuzuschreiben. Freilich ist nicht zu vergessen, daß in diese Jahrzehnte die erste Regeneration katholischen Lebens fällt, der sich doch sicher kein Katholik entziehen konnte.

Wie schon aus dem Brief hervorgeht, konnte er in seiner Stellung als König in Rücksicht auf die Verfassung nicht gegen seine Minister durchdringen. Da dieses nicht geglückt war, versuchte er wenigstens in der Ausführung des Gesetzes eine Milderung zu erreichen. Zu diesem Zwecke wandte er sich an Kaiser Wilhelm I. in einem Briefe vom 24. September 1872. Diesen habe ich in dem Briefwechsel zwischen König Johann von Sachsen und dem preußischen Könige Friedrich Wilhelm IV. und Kaiser Wilhelm I., den ich im Verein mit Hubert Ermisch 1911 bei Quelle und Meyer, Leipzig, veröffentlicht habe, auf Seite 488 aufgeführt. Aus Gründen, die ich hier nicht näher erörtern will, ließen wir damals die ganze auf das Jesuitengesetz bezügliche Stelle weg. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit sei sie angeführt. Sie lautet:



„Als wir vor einigen Tagen auf der Eisenbahn bei Leipzig zusammentrafen, besprachen wir einige Angelegenheiten, die uns (in) Rücksicht ihrer Wirkungen auf die inneren Zustände Deutschlands nicht ohne Besorgnis seyn ließen. Ich hatte auf der Zunge, noch einen anderen Punkt gegen Dich zur Sprache zu bringen, der mich seit einiger Zeit beunruhigt, aber eine gewisse Zaghaftigkeit und das Bewußtseyn, daß die Kürze der Zeit, die mir vergönnt, an einer gründlichen Auseinandersetzung hinderlich seyn würde, hielten mich davon zurück. Ich will daher jetzt das Versäumte in schriftlichem Wege nachholen. Zwar muß ich einräumen, daß mir in der Angelegenheit, die ich jetzt zur Sprache bringen will, ein direktes Stimmrecht, teils gar nicht, teils mindestens im jetzigen Stadium nicht mehr zusteht, aber das warme Interesse, das ich an allen das Reich betreffenden Fragen hege, macht es mir zur Pflicht, mit meiner Ansicht Dir gegenüber nicht zurückzuhalten, wenn ich in einem oder dem anderen Punkte Nachtheile für dasselbe besorge.

Du wirst vielleicht schon errathen, daß es sich hier von den neuen Vorschriften auf kirchlichem Gebiete handelt. Könnte ich hier einerseits als Katholik parteiisch erscheinen, und ich will meine Interessen für die Angelegenheiten meiner Glaubensgenossen nicht in Abrede stellen, so glaube ich von der anderen Seite, daß ich hier insofern auf einem unparteiischen Standpunkt stehe, als in meinem Lande bei dessen eigentümlichen Verhältnissen zu ähnlichen Maßregeln gar keine Veranlassung vorliegt und ich überhaupt die ganze Angelegenheit nur vom politischen Standpunkt aus zu beleuchten wünsche.

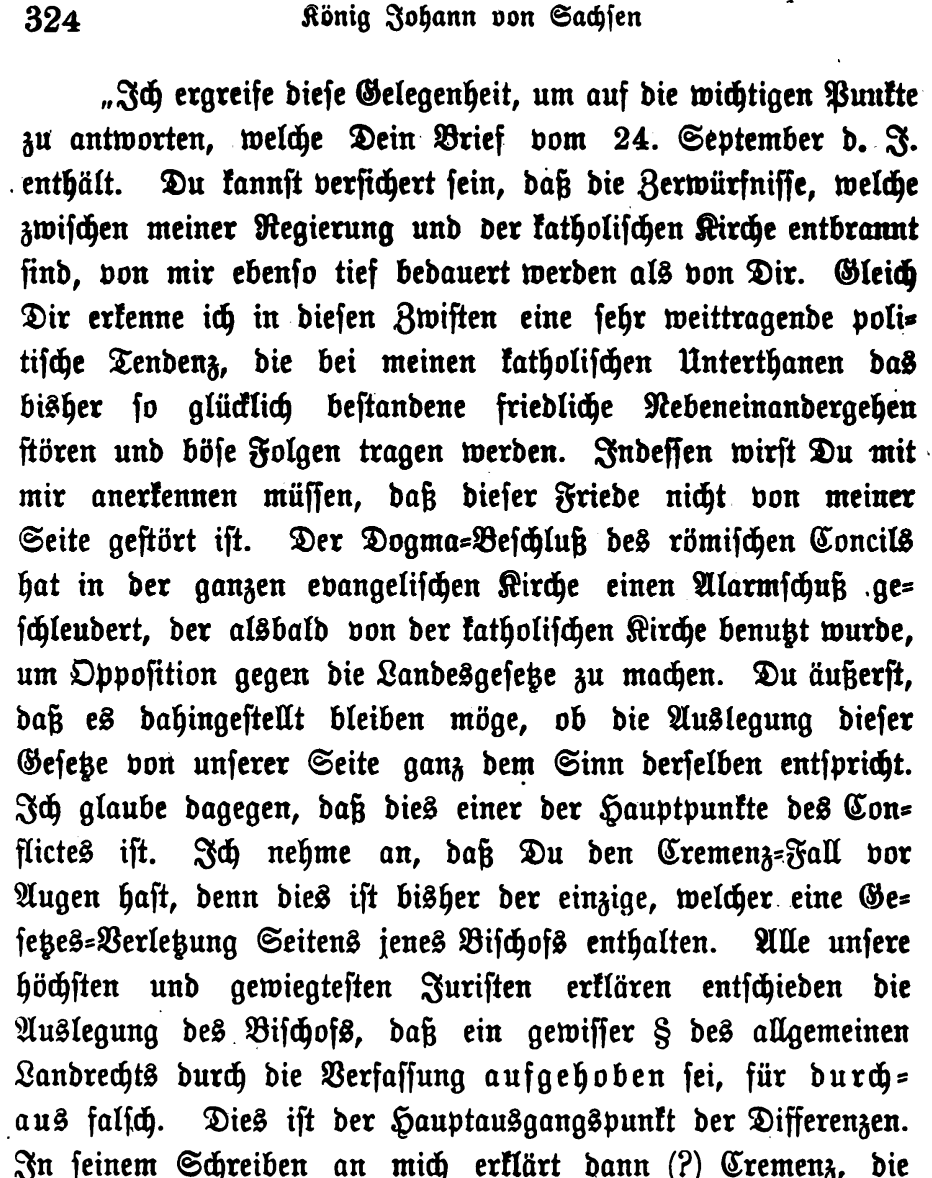
Ohne von der Nothwendigkeit des sogenannten Jesuitengesetzes überzeugt zu seyn, habe ich für dasselbe gestimmt, theils weil jeder Widerspruch meiner Seits doch zu nichts geführt hätte, theils um gewisse Susceptibi[li]tät in meinem Lande zu schonen. Gegenwärtig wird aber dieses Gesetz in einer viel ausgedehnteren und strengeren Weise ausgeführt, als ich voraussetzen zu können glaubte. Nicht nur dehnt man die Maßregeln, allerdings nur für Preußen, auch auf gar nicht mit den Jesuiten in Verbindung stehende Orden, wie die Schulbrüder und Schul-

schwestern, aus, sondern versagt den Mitgliedern des verpönten Ordens nicht nur, wie der Beschluß lautete, jede Ordensthätigkeit, sondern auch jede persönliche priesterliche Funktion, wie das gewiß ganz unschuldige Messelesen. Solche Vorschriften können selbst in den alten, mit einer überwiegend katholischen Bevölkerung versehenen Provinzen keinen günstigen Eindruck machen. Wenn etwas dazu beigetragen hat, diesen Provinzen eine wahre Anhänglichkeit an die Preußische Regierung zu geben, der sie von Anfang herein noch etwas fern standen, so ist es die freisinnige und edle Behandlung der katholischen Angelegenheiten. Wird diese jetzt in Frage gestellt, so, fürchte ich, wird ein großer Teil des in vielen Jahren Errungenen wieder in Frage gestellt. Noch schlimmer besorge ich aber die Wirkung auf die neuerworbenen Provinzen. Auch hier ist eine überwiegend katholische Bevölkerung vorhanden, welche die Hoffnung hegt, einer gleichen Behandlung, wie sie früher Preußen geübt hatte, theilhaft zu werden. Wird sie in dieser Hoffnung getäuscht, so wird die ohnehin nicht leichte Verschmelzung der Provinzen dadurch bedeutend erschwert. Es kommt hierzu, daß die zahlreiche, Frankreich zugeneigte Partey, wenn sie sich auch zum Theil wenig um kirchliche Angelegenheiten kümmert und antikirchliche Maßregeln, wenn sie von der Französischen Regierung ergriffen worden wären, mit Freuden begrüßte hätte, diese Gelegenheit gewiß nicht unbenutzt lassen wird, um die Bevölkerung gegen die neue Regierung aufzubringen.

Ich lege Dir die Sache recht angelegentlich ans Herz. Gewiß kannst Du dem übermäßigen Eifer der Behörden gegenüber manche Härte mildern und im allgemeinen der Sache eine bessere Wendung geben..

Ich hoffe, Du bist überzeugt, daß diese meine Worte nur aus dem besten und aufrichtigsten Interesse für das Wohl des Reiches und der Kirche herkommen."

Darauf erwiderte der Kaiser in einem Brief vom 3. November desselben Jahres, der sich in der genannten Publikation auf Seite 491 befindet. Auch hier wurde diese Stelle damals ausgelassen. Nun sei sie jetzt hier angeführt:



„Ich ergreife diese Gelegenheit, um auf die wichtigen Punkte zu antworten, welche Dein Brief vom 24. September d. J. enthält. Du kannst versichert sein, daß die Zerwürfnisse, welche zwischen meiner Regierung und der katholischen Kirche entbrannt sind, von mir ebenso tief bedauert werden als von Dir. Gleich Dir erkenne ich in diesen Zwisten eine sehr weittragende politische Tendenz, die bei meinen katholischen Unterthanen das bisher so glücklich bestandene friedliche Nebeneinandergehen stören und böse Folgen tragen werden. Indessen wirst Du mit mir anerkennen müssen, daß dieser Friede nicht von meiner Seite gestört ist. Der Dogma=Beschluß des römischen Concils hat in der ganzen evangelischen Kirche einen Alarmschuß geschleudert, der alsbald von der katholischen Kirche benutzt wurde, um Opposition gegen die Landesgesetze zu machen. Du äußerst, daß es dahingestellt bleiben möge, ob die Auslegung dieser Gesetze von unserer Seite ganz dem Sinn derselben entspricht. Ich glaube dagegen, daß dies einer der Hauptpunkte des Conflictes ist. Ich nehme an, daß Du den Cremenz=Fall vor Augen hast, denn dies ist bisher der einzige, welcher eine Gesetzes=Verletzung Seitens jenes Bischofs enthalten. Alle unsere höchsten und gewiegtesten Juristen erklären entschieden die Auslegung des Bischofs, daß ein gewisser § des allgemeinen Landrechts durch die Verfassung aufgehoben sei, für durchaus falsch. Dies ist der Hauptausgangspunkt der Differenzen. In seinem Schreiben an mich erklärt dann (?) Cremenz, die Landesgesetze auf staatlichem Gebiete befolgen zu wollen, worauf ich ihn auffordern ließ, nun den zweiten Schritt zu thun und einzusehen, daß er dieses Gesetz verletzt habe durch sein Verfahren, welches den ganzen Conflict herbeiführte. Dies verweigert er und somit verharrt er in seinem gesetzwidrigen Verfahren. Konnte und durfte bei solcher Renitenz die Regierung schweigen? Sie hat das mildeste Mittel der Rectification bisher nur erst angewendet. Andere Bischöfe haben nach diesem Vorgange ein viel gemäßigteres Verfahren eintreten lassen bei ihrer Opposition; es hat dieser Vorgang also bereits sein Gutes gehabt. Es liegt mir und meiner Regierung fern,

die katholische Kirche anzugreifen, wir wollen aber die Geistlichkeit unter dem staatlichen Gesetze gehalten wissen, weil sonst kein Staat bestehen kann, wenn ein Staat im Staat entsteht. Daß dies aber die Tendenz der kirchlichen Bewegung ist, ist klar zu Tage getreten durch die Bildung und das Gebahren der Centrums-Parthei im Reichstag. Gegen solches Beginnen konnte die Staatsregierung nicht blind sein und mußte Position nehmen und Farbe zeigen. Diese politische Tendenz der kirchlichen Bewegung ist meiner Ansicht nach das Gefährliche für alle Staaten. Mit dem Infallibilitäts-Dogma d. h. daß ein Mensch in der Welt existiert, dem vermittelst dieses Dogmas Alles gehorchen müßte, sind alle menschlichen Einrichtungen Preis gegeben, ja bis zur Auflösung des Gehorsams gegen jede weltliche Obrigkeit. Dies kann kein Staat dulden, außer die Staaten, die vermittelst und in Verbindung mit diesem Dogma andere zu bekämpfen gedenken. Man beobachte Frankreich! — Wir müssen also gegen diese politische Tendenz der kirchlichen Bewegung uns schützen. Daher kommt es natürlich, daß jede Maßregel auf diesem Felde von der adversairen Parthei als Angriff auf die Kirche verschrien wird, und so muß der Conflict Nahrung erhalten. Die im Reichstag mit so enormer Majorität angenommenen Gesetze beweisen, wie tief meine hier entwickelten Gedanken Wurzel gefaßt haben. Daß die Ausführung dieser Gesetze möglichst mit Schonung der Interessen geschehe, predige ich nach allen Instanzen, aber ungeschickte Hände gibt es leider nur zu viele! Namentlich habe besonders aufmerksam gemacht, den Begriff der verwandten Orden sorgsam zu prüfen und unter diesen wiederum die weiblichen mit größter Rücksicht zu behandeln und namentlich da, wo ihre Beibehaltung nicht angänglich ist, für deren Ersatz erst zu sorgen, ehe zur Ausführung geschritten wird. Ein Haupt-Augenmerk der Gesetzgebung wird (sich) auf die Beaufsichtigung der Seminare zu richten haben als die Pflanzschule der ganzen Zukunft.

Verzeih, wenn ich hier ganz offen mich aussprach, und verdanke ich es Deiner Freundschaft, dieses wichtige Capitel



haben berühren zu dürfen. Gott wolle uns allen die so nöthige Einsicht gönnen, richtig zu handeln."

Wie man aus der Antwort des Kaisers ersieht, war der Versuch des Königs, Milderungen zu erreichen, ein vergeblicher gewesen. Aber er ließ sich nicht abschrecken und behielt die Sache weiter im Auge. Freilich folgte schon im darauffolgenden Jahre die schwere Erkrankung, die seinen Tod am 29. Oktober 1873 herbeiführte. In dieser Zeit hat er wenig schreiben können, wenn auch sein Geist bis zuletzt ungemein rege war. An einem seiner letzten Tage hat er seinem Sohn und Nachfolger noch einmal von der Sache gesprochen und ihm einen Auftrag an den Kaiser gegeben. Es war das letzte Eintreten des katholischen Monarchen für seine Glaubensgenossen und somit sein Vermächtnis für dieselben. König Albert entledigte sich dieses Auftrages in dem ersten Briefe, den er nach seiner Thronbesteigung am 16. November an den Kaiser richtete. Er schreibt darin: „Noch habe ich mich eines Auftrages meines sterbenden Vaters zu entledigen, es war beinahe das letzte, was er bei vollem Bewußtsein zu mir sprach; er bat mich, Dich an einen Brief zu erinnern, den er im Interesse seiner Glaubensgenossen an Dich geschrieben. Diesen seinen letzten Befehl erfülle ich hiermit."

XXXV.

Die Armeniergreuel vor dem Berliner Schwurgericht.

(Schluß.)

Die angeführten Tatsachen, die auf eigener Beobachtung beruhen, dürften genügen, um eine Vorstellung zu erhalten über das Maß von Verantwortung, soweit es auf Talaat Pascha entfällt.



Um so auffallender ist die Stellungnahme, welche ein Teil der deutschen Presse nach Fällung des Urteils einnahm. Typisch ist da die Stellungnahme der „Deutschen Allgemeinen Zeitung". Man kann, ohne allzu tief zu schauen, sehen, daß sie bedient wurde von Leuten, welche in türkischen Dingen unterrichtet sind, sich aber nicht zu einer objektiven Auffassung durchringen können, sondern überall Tendenz durchschimmern lassen. Es sind jene Kreise, welche auch schon während des Krieges planmäßig alles daransetzten, um ein wahres Bild über die Türkei nicht aufkommen zu lassen. Es sind die Islamfanatiker, die alles gut und schön finden, was der Jungtürke tut, die der katholischen Kirche nicht genug ihren „Fanatismus" vorwerfen können, die aber für die Religion Muhameds, das untoleranteste aller Religionsgebilde, eine ganz unbegreifliche Schwäche haben. Es sind jene Kreise, welche als Träger der deutsch-türkischen Vereinigung sich bei allen ernst denkenden Leuten lächerlich machten durch den Bau des deutsch-türkischen Freundschaftshauses, das ein Torso blieb und die durch ihre einseitigste Bevorzugung des islamitischen Elementes die an Intelligenz weit überragenden christlich-osmanischen Kreise vor den Kopf stießen und wesentlich mit schuld daran waren, daß der einheimische Christ im Falle eines deutschen Sieges sich für verraten und zeitlebens verkauft hielt. Es sind die Leute um Professor Jaeckh und Geheimrat Schmidt, den deutschen Beirat im türkischen Unterrichtsministerium, die zum großen Ärger vieler Deutscher in Konstantinopel dem Türkentum in einer den Deutschen anstößigen Weise ihren Tribut zollten. Und wenn der deutsche Soldat in das von ihm geschaffene humoristische, aber kulturhistorisch äußerst interessante deutsch-türkische Wörterbuch auch den Namen Jaeckh aufnahm und mit „Blendlaterne" übersetzte, so ist dies ein Beweis dafür, wie der gesunde Sinn des einfachen Mannes sich wehrte gegen eine gesundem deutschen Empfinden zuwiderlaufende Verhimmelung türkischer Zustände. Man bezweifelt die Aussagen armenischer Zeugen über das, was sie erlebt

haben. Ich möchte da nur zwei kleine Illustrationen einstreuen, in die ich hineingezogen wurde, um zu zeigen, wie es einem Armenier in der Türkei ergehen konnte. Im November 1917 kam ein französischer Jesuitenpater und bat mich, eine armenische Familie aus der von uns mit Unterstützung der deutschen Botschaft unterhaltenen Armenküche zu beköstigen. Sie bestand aus sechs Köpfen, von denen das älteste Kind 16 Jahre zählte. Von Gallipoli waren sie nach der Hauptstadt deportiert worden. Sie besaßen einen Wald im Werte von 200000 Mark, nannten mehrere Häuser ihr eigen und galten als sehr reich. Die Häuser wurden militärisch okkupiert und zum großen Teil zerschossen. Den Wald holzten die türkischen Soldaten ab. Der Familie wurde von Staatswegen weder eine Entschädigung noch eine Unterstützung gewährt, so daß die Familie vollständig verarmte. Der Vater sah sich gezwungen, um seine Angehörigen ernähren zu können, verbotenerweise unter der Hand einen Handel mit Brot anzufangen, bis er infolge mangelhafter Pflege der Dyssenterie zum Opfer fiel. Das einzige Einkommen der Familie bildeten 80 Mark, welche der 14jährige Knabe monatlich in einem deutschen Geschäfte verdiente. Dies ist ein typischer Fall, wie er sich in der Hauptstadt abspielte. Wie mag es erst im Innern ergangen sein? Auch dafür ein Beispiel. Das Haupt einer reichen armenischen Familie aus der Gegend von Diarbekir, dem 32 Dörfer zu eigen gehörten, hatte sich in den Tagen einer Armenierverfolgung vor etwa zwanzig Jahren mit seinen Leuten gegen die Türken zur Wehr gesetzt. Zum Tode verurteilt, hatte ihn Abdul Hamid begnadigt, aber zur Deportation nach der Hauptstadt verurteilt. Kurz vor dem Kriege reiste er mit Genehmigung der Regierung in seine Heimat zur Erledigung gerichtlicher Angelegenheiten. Seit Mai 1915 hat seine in Verzweiflung lebende Familie nichts mehr von ihm gehört. Alle Nachforschungen blieben ergebnislos, so daß man damit rechnen mußte, daß er den Greueln zum Opfer gefallen war. Durch Schwestern und

Geistliche unserer Anstalten, welche nach Diarbekir kamen, ließ ich Erkundigungen einziehen, die alle darauf hinausliefen, daß der Mann umgekommen sei. Schließlich wandte ich mich an den Führer der in Diarbekir liegenden österreichischen Autokolonne, der mir unter dem 14. Dezember 1917 Nachstehendes mitteilte:

„Die Nachforschungen haben zu keinem günstigen Ergebnis geführt. So weit ich in Erfahrung bringen konnte, sind die männlichen Mitglieder der Familie K., und zwar Ensiah (um welchen es sich hier handeln dürfte), Osirdis, Dira und Atala im Jahre 1915 im Juli in Diarbekir am Tigris auf Keleks verladen worden, um nach Mossul gebracht zu werden. Laut allerdings nicht ganz sicher verbürgten Nachrichten sollen die Begleiter am selben Tage allein nach Diarbekir zurückgekehrt sein. Die übrigen Mitglieder der Familie sollen einige Zeit später über Mardin und Ras ul Ain nach Aleppo geschickt worden sein. In Diarbekir im Gefängnis befindet sich der Gesuchte nicht. Die Behörde führt ihn als vermißt und hat im August des Jahres 1915 in Diarbekir zwecks Nachforschung nach dessen Verbleib einen Maueranschlag anbringen lassen, in welchem jeder aufgefordert wird, sich zu melden, der über den Mann etwas weiß. Sollte er sich wirklich noch unter den Lebenden befinden, so hält er sich sicherlich nicht in Diarbekir auf. Es dürfte aber wohl kaum irgend ein Zweifel darüber sein, daß er das Schicksal seiner Volksgenossen geteilt hat."

Dieser von absolut uninteressierter Seite mir zugegangene Bericht läßt tief blicken. Es wäre verkehrt, wenn man sich etwa an der vorsichtigen Ausdrucksweise stoßen wollte. Sie ist nur ein Beweis für das mir von verschiedenen anderen Seiten gemachte Eingeständnis, daß in Diarbekir die Leute nur ganz im geheimen sich über das Schicksal des in Frage stehenden Mannes zu äußern wagen. Auch aus deren Aussagen war ich zu der Annahme gezwungen, daß K. zu den Unglücksopfern gehörte, welche in Keleks tigrisabwärts gefahren und dann in den Fluß geworfen wurden. Die Angehörigen in Konstantinopel haben auf jeden Fall bis heute nichts



mehr von ihrem Gatten und Vater gehört. Wie gründlich man zu Werke ging, ist daraus zu schließen, daß von der weitverzweigten Familie nur ein jetzt etwa 20jähriger junger Mann, der nach Beirut deportiert war, erhalten geblieben ist. Mit welchem Raffinement aber die Behörden arbeiten, um den Schein zu wahren, ergibt sich aus dem heuchlerischen Maueranschlag zu Diarbekir. Damit hätte ich zwei typische Bilder herausgegriffen, die nichts anderes sind als Episoden eines zentral geleiteten, mit den grausamsten Mitteln zu Werke gehenden, amtlich gebilligten Verfolgungssystems.

Die Deportation des armenischen Volkes soll eine unbedingte Kriegsnotwendigkeit gewesen sein. In einem gewissen Sinne, und darin unterscheide ich mich in der Auffassung wohl von Lepsius, mag die türkische Regierung im Rechte gewesen sein.[1]) Aber daß die Vorsichtsmaßnahmen sich nicht etwa bloß auf das gefährdete Ostgebiet erstreckten, sondern auch auf jenen Teil der armenischen Bevölkerung, der mit der Kriegszone überhaupt nicht in Fühlung kam — ich erinnere nur an die Greuel in Angora, Marasch, Urfa, Mardin und Diarbekir — läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß man keine kriegerische Vorsichtsmaßregel, sondern einen wohlüberlegten Vernichtungsplan zur Ausführung bringen wollte.

Die Deutsche Allgemeine Zeitung suchte Stimmung für Talaat Pascha zu machen, indem sie die türkische Regierung als in der Notwehr sich befindend hinstellte. Hier offenbart sich wieder eine große Unkenntnis der tatsächlichen Verhältnisse. Zur Zeit der Alttürken hätte man für einen solchen Einwand noch Verständnis gehabt, aber den Jungtürken fehlt jede Aktivlegitimation zu einem Angriff gegen

1) Natürlich hätten solche Zwangsmaßnahmen mit möglichster Schonung und Gewissenhaftigkeit ausgeführt werden müssen, wenn auch im Orient, wo das Menschenleben längst nicht so viel gilt als im Abendlande, schon der Verkehrsverhältnisse wegen kein europäischer Maßstab angelegt werden kann.



die Armenier unter dem politischen Gesichtswinkel. Armenier und Jungtürken kämpften zusammen in den gleichen Zirkeln gegen die Regierung Abdul Hamids, und ein Augenzeuge berichtete mir, wie einstens Halil Bey in einer gemeinschaftlichen Komiteesitzung den „Messieurs les Arméniens" bestätigte, daß sie als Jungtürken gerade so wie die Armenier sich gegen die türkische Regierung verhalten hätten, wenn es ihnen so ergangen wäre wie den Armeniern. Nein, der jetzige Gegensatz führt sich darauf zurück, daß die Jungtürken, nachdem der Mohr seinen Dienst getan hatte, die gemachten Versprechungen nicht einlösten, sondern die armenische Frage gerade so, wie die Türken unter Abdul Hamid, als ein Rassen- und Wirtschaftsproblem auffaßten. Der offiziellen Veröffentlichung der türkischen Regierung über hochverräterische armenische Maßnahmen kann man und muß man skeptisch gegenüberstehen, wenn man weiß, wie in der Türkei für das nötige Beweismaterial gesorgt wird.[1])

Was die Zahl der umgekommenen Armenier angeht, so ist eine sichere Schätzung nicht möglich. Man spricht selbst von 1 200 000 Opfern. Auch diese Zahl und die Schätzungsweise von Lepsius werden angegriffen. Für die Beurteilung der türkischen verantwortlichen Behörden kommt es nun wirklich nicht darauf an, ein oder mehrere Hunderttausend herunterzumarkten. Niemand wird sagen können, daß die Angabe der Opfer auf 800 000 zu hoch gegriffen sein wird. Um einen soliden Boden zu schaffen, möchte ich hier eine genaue statistische Tabelle veröffentlichen, wie sie mir im Frühling 1918 vom armenisch-katholischen Patriarchat in Konstantinopel übergeben worden ist. Bekanntlich bilden die katholischen Armenier nur einen verhältnismäßig kleinen Bruchteil der armenischen Nation.[2]) Deshalb sind hier auch

1) Vgl. hiezu die Äußerungen des Botschafters und des Marschalls Liman v. Sanders bei Lepsius a. a. O. S. 302 f.

2) Irrtümlich heißt es im Bayerischen Kurier Nr. 238 vom 8. Juni 1921, daß die Armenier hauptsächlich katholisch seien.

leichter bestimmte Angaben möglich, die dann zum Vergleich für die allgemeine Lage herangezogen werden können.[1])

Diözese:	Zahl der kath. Armenier vor dem Kriege:	Nach bestimmten Orten deportiert:	Nach unbekannten Orten deportiert:	Zurückgeblieben:
1. Marasch	9000	1000 (Aleppo)	4000	4000
2. Adana	2550	1500 (Aleppo)	910	140
3. Angora	10000	2800 (Konia)	4700	2500
4. Mardin	8000	2700 (verschieden)	2300	3000
5. Diarbekir	2500		2425	75
6. Ismid	600		475	125
7. Trapezunt	2700	200 (Aleppo und Kutahi)	2500	
8. Siwas-Tokat	3800	100 (Hama, Nisibis und Biredjik)	3700	
9. Kharput	2500	100 (Aleppo, Rakka, Nisibis, Zor und Urfa)	2400	
10. Kaisarijeh	1200	100 (Konia)	1100	
11. Erzerum	15000	4000 (Aleppo und Mossul) / 50 (Malatia)	10950	
12. Aleppo	7000	500 (Hama)		6500
13. Musch	3000			
14. Malatia	2000	?	?	?
Summa:	69850	13050	41960	9840.

Es sei zum besseren Verständnisse bemerkt, daß die an unbekannte Orte Exilierten zum größten Teil (etwa zu 90%) umgekommen sind. Auch unter den anderen Verbannten forderte der Tod naturgemäß große Opfer.[2])

1) Die Diözese Konstantinopel, deren armenische Bewohner nur zu einem kleinen Bruchteil unter politischen Anschuldigungen verhaftet wurden, ist außer Betracht gelassen in der offiziellen Aufstellung.

2) Wie vorsichtig die Einschätzung vorgenommen wurde, ergibt ein Vergleich der in der Tabelle angegebenen Zahlen mit der Zählung der katholischen Armenier in Herders Konversationslexikon, deren Unterlagen mir unbekannt sind: Mardin 8200, Diarbekir 5000, Trapezunt 4282, Musch 6500, Malatia 4800. Für die übrigen

Dies mir übermittelte Aktenstück ist so interessant, daß ich an dieser Stelle auch die anderen in denselben veröffentlichten Einzelheiten nicht unerwähnt lassen möchte. In Marasch waren außer dem Bischof Arpirian 14 Geistliche und 10 Nonnen. Drei Priester wurden nach Aleppo verbannt, die anderen und die Schwestern blieben. Die verhältnismäßig günstige Lage in dieser Diözese ist hauptsächlich dem tatkräftigen Einschreiten des katholischen Deputierten Kherlakian zu verdanken. Von den sieben Geistlichen der Diözese Adana wurden vier nach Aleppo (darunter der Bischof Baghdikian) und einer nach Damaskus verbannt, während drei Nonnen ins Mutterhaus nach Konstantinopel zurückkehrten. Von den 18 Geistlichen der Diözese Angora wurden der Bischof G. Bahabanian mit einem Priester nach Damaskus, vier Priester nach Aleppo, sieben nach Rakka, Nisibis, Zor und Urfa verschleppt. Vier Geistliche sind verschollen. Die 38 Schwestern, die eine eigene Genossenschaft bildeten, wurden nach Konia exiliert, wo acht gestorben sind.[1]) Von Bischof Maloyan und seinen zwölf Priestern (Diözese Mardin) fehlt jegliche Nachricht. Das Gleiche gilt für den Bischof Tschelebian von Diarbekir, drei Priestern und vier Nonnen. Nur ein Geistlicher blieb zurück. Aus Ismid sind die fünf Geistlichen und die sechs Schwestern nach der Hauptstadt zurückgekehrt. Der Bischof Nazlian von Trapezunt weilte in Konstantinopel (befand sich auf

---

Bistümer sind die Zahlen, soweit sie angegeben sind, gleichlautend. Nur werden für Siwas 3000, für Angora 7000 gezählt; die letztere Zahl ist bestimmt zu klein, und Dr. David, der fast vier Jahre in Angora wirkte, nimmt 12000 katholische Armenier vor der Verschleppung an.

1) Wiederholt habe ich die Schwestern dort besucht, die in einem armseligen einheimischen Gebäude zusammengepfercht wohnten und sich in ungewöhnlich großer Not befanden. Zum Glück konnte sich der während des Krieges von uns in Konia stationierte deutsche Geistliche Duven, der im Februar 1919 unmittelbar vor der Heimreise in Haidar-Pascha am Flecktypus verstarb, ihrer annehmen.

der Rückreise vom Eucharistischen Kongreß in Lourdes), während über elf Priester keine Nachricht vorhanden ist, wie bei der Mehrzahl der 32 Schwestern, von denen sechs nach Aleppo gebracht wurden. Der Bischof Ketschedjian von Siwas ist gestorben, von den übrigen sechs Geistlichen kam einer nach Aleppo, die anderen sind verschollen, wie auch die vier Schwestern, von denen eine nach Konstantinopel flüchten konnte. Jede Nachricht fehlt über den Bischof Israelian von Kharput, über seine sechs Priester und die fünf Nonnen. Bischof A. Bahabanian von Kaisarijeh und seine drei Priester wurden nach Jerusalem verschleppt. Der Bischof Melchisedechian von Erzerum wurde nach Malatia gebracht, zwei Geistliche kamen nach Siwas, während die acht Schwestern ins Mutterhaus zurückkehren konnten. Die vierzig übrigen Priester sind verschollen. Dem Widerstande des Wali ist es neben anderen Gründen wohl in erster Linie zu verdanken, daß in Aleppo die Verhältnisse am günstigsten blieben. Nur 500 Katholiken wurden verbannt, während alle sieben Geistlichen und die zehn Schwestern unangetastet blieben. Wenn endlich bei den Bistümern Musch und Malatia die Angabe gemacht wird, daß man über das Schicksal der dortigen Armenier gar keine Nachrichten hat, so muß man wohl für Malatia das Schlimmste befürchten, während in der anderen Diözese die Armenier zum großen Teil durch das Vordringen der Russen der türkischen Hand entzogen waren. Ohne Zweifel lassen die obigen statistischen Angaben weittragende Schlüsse zu über das Schicksal des armenischen Volkes, die uns in einen furchtbaren Abgrund neronischer Grausamkeit blicken lassen.

Wenn schließlich die Deutsche Allgemeine Zeitung noch unter Berufung auf den Staatsanwalt einen Gegensatz konstruiert zwischen den Aussagen des Marschalls Liman von Sanders und des Professors Lepsius, so dürfte man auch hiermit nicht viel Glück haben. Es mag sein, daß der Marschall als Soldat die Sicherung der Grenzen durch Entfernung der Armenier als eine militärische Maßnahme



ansieht, daß er vielleicht auch wirklich in einer Reihe von Fällen mit Übergriffen untergeordneter Organe rechnet, zum Anwalt des Geschehenen wollte er sich gewiß nicht machen. Dafür zeugt sein energisches Verhalten gegenüber dem entente-freundlichen Wali von Smyrna, dem er mit Waffengewalt drohte, falls die Deportationen nicht aufhören würden. Als nach dem Waffenstillstand die armenische Presse den Versuch unternahm, auch den Marschall für die Greuel verantwortlich zu machen, wurde ich vom Chef des Stabes Major P. gebeten, den Apostolischen Delegaten zu bitten, für den Marschall bei der Entente einzutreten, da er ja selbst wisse, wie der Marschall sich für die Christen eingesetzt habe. Aus ihrem eigenen Wissen heraus hat die Delegatur mir auch sofort erklärt, daß diese Anwürfe Verleumdungen sein müßten. Wenn Liman trotzdem auf der Heimreise in Malta auf Grund der armenischen Anklagen mehrere Monate festgehalten wurde, so zeigt der Ausgang des Verfahrens, daß man sich von seiner völligen Unschuld überzeugt haben mußte. Major P. stand in der mit ihm geführten Unterredung nicht an, in scharfen Worten das Verhalten der türkischen Behörden zu geißeln, und er machte, was mir am meisten auffiel, auch den deutschen Behörden den Vorwurf, daß sie in Konstantinopel nicht energisch genug durchgegriffen hätten. Besonders hob er hervor, daß man auf der Botschaft das Dezernat in Armenierangelegenheiten einem sehr alten Herrn, dem ehemaligen Generalkonsul M. von Saloniki, anvertraut habe. Man wird wohl nicht fehl gehen, daß die Auffassungen des Marschalls und seines Stabschefs sich deckten.[1])

---

1) Major P. und auch dem Marschall war wohl nicht alles bekannt, was von deutscher amtlicher und privater Seite im Interesse der Christen geschehen ist. Was Geheimrat M. angeht, so wurde allerdings auch von anderer Seite behauptet, er sei ein Gegner des armenischen Volkes. Jedenfalls war er aber ein Gegner der türkischen Maßnahmen und trat für die Armenier ein. Wenn er mir gelegentlich einer Vorstellung betreffend die Forderung der

Man ist offenbar bestrebt, auf gewisser Seite wieder den Boden für eine weitere deutsch-türkische Verbrüderung vorzubereiten. Hierin liegt auch der Grund für die Haltung jenes Teiles der Presse, welche für Talaat Partei ergreift. Man sucht die Rettung Deutschlands zu erreichen dadurch, daß man seinen Gegnern, besonders England und Frankreich, im Orient Schwierigkeiten bereiten will. Man setzt große Hoffnungen auf Mustapha Kemal, den zeitigen Armeeführer der nationalistischen türkischen Streitkräfte, der sich sowohl bei den Dardanellenkämpfen als auch bei den letzten Rückzugsgefechten in Syrien als einen außergewöhnlich tüchtigen Heerführer erwiesen hat, und der auch ohne Zweifel der Entente im Orient noch große Verlegenheiten bereiten wird. Denn das steht fest, mit Waffengewalt ist den Türken im Inneren ihres anatolischen Besitzes nicht beizukommen, da jede kriegführende fremde Macht daran scheitern wird, daß sie ihr Operationsgebiet nur wenige Kilometer über ihre Basis, die Bagdadbahn, wird vorschieben können. Dies eröffnet eine doppelte Perspektive, eine erfreuliche und eine betrübende. Erfreulich für uns ist, daß der Orient doch noch einmal das Grab unseres berechnendsten Gegners, nämlich Englands, werden kann. Zur Betrübnis gibt Anlaß, daß zu befürchten ist, es möchten die Christen im Inneren, soweit sie verschont geblieben sind, nun den Nachkriegswirren zum Opfer fallen. Ob Mustapha Kemal und seine Leute gewillt oder in der Lage sind, die osmanischen Christen vor dem völligen Untergang zu retten, ist eine sehr heikle Frage. Die Nachrichten, welche zuweilen durchdringen, sind gewiß keine aus dem Orient kommenden Lichtstrahlen, sondern lassen das Schlimmste befürchten. Der Deutsche aber wird, gerade

---

türkischen Behörden in Angora, wonach die katholischen Armenier dort selbst sich muhamedanisieren sollten, den Rat gab, sie möchten es vorläufig tun, um nach dem Friedensschluß wieder zum Christentum zurückzukehren, so hat er es, wenn ich auch überrascht war, gut gemeint. Es gab auch einzelne Armenier, welche auf diese Weise ihr Leben zu retten hofften.



wie während der Kriegszeit, nie recht wissen, ob er sich über türkische Erfolge freuen oder ob er sie befürchten soll. Meines Erachtens wäre es deshalb Aufgabe aller jener Deutschen, welche Beziehungen haben zu den türkischen nationalistischen Kreisen, nicht alles, was von dort ausgeht, zu loben, sondern immer und immer wieder darauf hinzuweisen, daß die türkischen Freiheitsbestrebungen niemals Maßnahmen in ihren Dienst stellen dürfen, die fanatischer Verblendung entspringen, aber europäischer Auffassung von Zivilisation ins Gesicht schlagen.

Rheinbach b./Bonn. Studienrat Dr. L. Schabe.

XXXVI.

Opportunitätspolitik und Prinzipienpolitik.

Von G. Stezenbach, Freiburg i. Br.

Nachdem in Nr. 23 der „Allgem. Rundschau" wie schon früher in den „Histor.-polit. Bl." Herr Prof. Dr. Pfeiffer-Meßkirch sich gegen den Parlamentarismus ausgesprochen und nachgewiesen hat, daß dieser in seinem Kern schlecht sei, suchte Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. Beyerle-München in Nr. 25/28 der „Allgem. Rundschau" die Darlegungen Prof. Dr. Pfeiffers zu entkräften und tritt für eine Bejahung der parlamentarischen Staatsform ein. Man gewinnt aber den Eindruck, als ob beide Politiker ein wenig aneinander vorbeiredeten.

Mir scheint, daß Geh. Hofrat Dr. Beyerle die Haupteinwände Prof. Dr. Pfeiffers gegen das parlamentarische System nicht genügend gewürdigt hat. Dieses bedeutet nach Prof. Pfeiffer Parteiherrschaft, Klüngelwirtschaft, unchristliche Staatsauffassung, Herrschaft von Börse und Loge in der Politik, ferner für Deutschland verderblichen Zentralis-

mus im Gegensatz zum traditionellen dem deutschen Wesen entsprechenden Förderalismus.

Geh. Hofrat Dr. Beyerle geht von der Ansicht aus, der Parlamentarismus sei etwas, in das man sich erst einleben müsse, dann werde es, wenn man ihm Zeit lasse, schon besser werden. Er will den Parlamentarismus durch positive Arbeit zu einem gesunden System machen. Er bedenkt aber nicht, daß bei allem guten Willen dies unmöglich ist. Denn dieses System steckt mit seiner ungesunden Atmosphäre alles das an, was bisher noch gesund war. Dieses System kam nach Deutschland, als sein Stern schon im Erblassen, als seine Idee, wie selbst Rathenau zugibt, schon überholt war, daher es in allen Ländern schon ad absurdum geführt war, besonders aber in Frankreich, dessen Parlamentarismus der neue deutsche am meisten ähnelt. Wenn das parlamentarische System zur Gesundung führen könnte, so hätte es in Frankreich 50 Jahre Zeit gehabt, diese Möglichkeit zu beweisen. Ich will hier nicht näher auf die Gründe eingehen, weshalb Parlamentarismus, Demokratie und Republik in jedem Staatswesen Kurven des Niedergangs darstellen. Dr. Stresemann nennt im „Roten Tag" (23. 6. 21) die gegenwärtige Regierungsweise eine Karrikatur des parlamentarischen Systems, das zur Unfruchtbarkeit verdammt sei, wenn sie nicht die Parteien unter die Disziplin der Regierungskoalition beugte oder überhaupt das Kabinett von der Bindung an Fraktionen loslöste. Er meint, der Gedanke der objektiven Geschäftsführung (durch Fachminister) werde sich in Deutschland gegenüber dem Gedanken des Parteiparlamentarismus zu einem über den Parteien stehenden System der Regierung durchringen. Das klingt anders als Dr. B.'s Ansichten; und erst das scharfe Urteil des Mehrheitssozialisten August Müller! Sehr beachtenswert ist auch R. v. Broeckers Urteil über den Parlamentarismus in den „Grenzboten", wonach er nach der Ungereimtheit seines Systems kein Element des Aufbaus sondern der Zersetzung sein konnte, da die Erbfehler des deutschen Volks-



charakters, Eigensinn, Eigenbrödelei und Kritiklosigkeit gegen die Führung dies hinderten. Sein Schaden sei die Benutzung politischer Methoden, die für rein politische Fragen geschaffen wurden, für wirtschaftliche Fragen, die Kollision der Staatsgewalt mit Interessenpolitik, mit der der Parlamentarismus immer mehr durchsetzt und schließlich von innen heraus gesprengt und in Debattierklubs aufgelöst werde.

Diese Anschauung über den Parlamentarismus war bis kurz vor der Revolution auch die des Zentrums. Und die Führer des Zentrums haben den Parlamentarismus als System auch im Parlament bekämpft und abgelehnt. Der Vorwurf gegen jene Anhänger des Zentrums, welche an den alten Prinzipien: Ablehnung des Parlamentarismus, monarchische Staatsform und Föderalismus festhalten, trifft daher in erster Linie die Führer, welche dieses Programm verteidigt haben. Nun wurde die monarchische Staatsform wohl gestürzt, der Föderalismus durch den Zentralismus vernichtet und der Parlamentarismus, den die Partei bisher so sehr verderblich verurteilte, eingeführt. Ja, ist dies nun aber ein Grund dafür, daß man die bisher aus Überzeugung verfochtenen Ideale der Monarchie und des Föderalismus jetzt plötzlich als veraltet, unsinnig, lächerlich, unmodern, reaktionär usw. verachten oder totschweigen, und daß man die sogenannte „Demokratie" und den bisher mit Recht so unbeliebten Parlamentarismus jetzt plötzlich als „Errungenschaft" preisen soll? Alles bloß aus Gründen der Opportunität, der Taktik und der Augenblickspolitik? Das ist es, was so vielen gebildeten Zentrumsanhängern nicht gefällt, daß die stets mit so viel Begeisterung verfochtenen politischen Ideale, milde gesagt, in die Rumpelkammer geworfen wurden. Wer an sie zu erinnern wagt, der ist ein „Theoretiker", ein „Doktrinär", ein „Idealist" (was heutzutage schon einen spöttischen Beigeschmack hat), ein Reaktionär. Jedenfalls paßt ein solcher „Alles oder Nichtspolitiker" nicht mehr in diese Welt, in der man entweder feste mit dem Strom schwimmen muß, um als „Tüchtiger"

die Bahn frei zu bekommen, oder, wie Herr Dr. B., den Dingen nur gute Seiten abgewinnen darf.

Es soll übrigens gar nicht geleugnet werden, daß es auch Zentrumsführer gibt, die in der heutigen Entwicklung in der Tat eine „Errungenschaft" erblicken. Der jetzige Reichskanzler Dr. Jos. Wirth, der stets auf dem äußersten linken Flügel des Zentrums stand, ist bekannt als ein Republikaner aus Idealismus, geradezu als ein Romantiker der Republik. Er war von jeher „Demokrat" und möchte in der Demokratie und Republik Deutschland herrlichen Zeiten entgegen führen, wie einst Wilhelm II. in der Monarchie. Dr. Wirth wird aber an der Spitze einer parlamentarischen Regierung auch den dunklen Seiten des Systems erliegen. Das ist nicht seine Schuld und nicht die seines ehrlichen Idealismus, sondern des Mangels an Autorität, den eine sich immer wieder auf die Freiheit berufende Regierung aufweisen muß, die es nicht einmal wagt, die schwersten Aufrührer unbegnadigt zu lassen. Was an Autorität die Republik noch besitzt, das hat sie noch geerbt vom alten Regime. Wenn Dr. Pfeiffer und ich an dem parlamentarischen System Kritik üben, so ermangeln wir nicht der rechten Staatsgesinnung. Denn wir gehören nicht zu denen, welche mit dem Freimut des eigenen Urteils die Achtung vor der Autorität verbinden. Wir zeigen auch nicht die Vergangenheit in Rosalicht. Weit eher könnte man den Vorwurf erheben, daß manche Zentrumspolitiker die Vergangenheit nur im schwarzen Lichte zeigen und alles nur als Schuld des „alten Systems" hinstellen, obwohl das „neue System" in Frankreich schon seit fünfzig Jahren besteht und aus diesem Lande eine „siegreiche" Ruine gemacht hat. Geh. Hofrat Beyerle will bestreiten, daß Deutschland eine „Scheindemokratie" sei. Ist denn der Proporz etwas anderes, als eine Diktatur des Parteihäuptertums? Nicht ganz; das ist wahr; der badische Zentrumsführer Dr. Schofer führte schon bewegliche Klage über die allzu vielen Rücksichten, die der Parteileitung von den einzelnen Berufs- und Stände-



organisationen auferlegt würden, sodaß die Parteileitung keine freie Hand habe, Intelligenzen (Arbeitskräfte) zu präsentieren, an denen das Parlament Mangel habe. Man wird ja sehen, welche Erfahrungen er bei den nächsten Wahlen machen wird; ob es ihm gelingt, Intelligenzen zu gewinnen und welche, sowie den Einfluß der Organisationen einzudämmen. Sein Vorschlag zur Vereinfachung des Parlamentarismus durch Verringerung der Mandate hat bei den Beati possidentes keine Gegenliebe gefunden. Um Intelligenzen wirklich hereinzubringen, hätte er Vermehrung der Mandate verlangen müssen. Das, was Dr. Schofer aber zu seiner Klage und seinem Reformruf veranlaßt hat, das bestreitet Dr. Beyerle, indem er behauptet, noch nie sei das Angebot tüchtiger Kräfte, der Andrang zum Parlament so stark gewesen. Wer hat nun recht? Das Angebot mag vielleicht stark gewesen sein, aber die Nachfrage war doch recht gering. Sonst müßte unser Parlament mehr Köpfe und weniger Mittelmäßigkeiten aufweisen. Und wenn das Angebot so stark ist, woher dann die Klage über die Abwanderung der Intelligenz zu den anderen Parteien? Ähnlich verhält es sich mit der „politischen Erziehung". Dr. Beyerle erblickt den Beweis dafür in der fortgesetzten Änderung in den Stärkeverhältnissen der Parteien bei den Wahlen. Gerade dieses Hin- und Herwandern wird aber von anderen als Mangel an politischer Erziehung getadelt. Denn es sind doch keineswegs die disziplinierten und geschulten Parteianhänger, sondern die „Mitläufer", die aus oft recht egoistischen Gründen oder Stimmungen heraus herüber und hinüber wählen. Prof. Dr. Beyerle sieht ferner zu rosig, wenn er auch den in den deutschen Parlamenten immer mehr Platz greifenden Sauherdenton nicht als Symptom des Verfalls gewertet wissen will. „Sie haben mit dem parlamentarischen Prinzip nichts zu tun." Wenn das parlamentarische Prinzip also nur verurteilt werden darf aus Gründen, die im Prinzip liegen, so war es in Deutschland bankerott, als Fehrenbach die Minderheitsregierung

bilden mußte. Denn der Parlamentarismus basiert auf der festen Mehrheit. Dieser Fall kann sich wiederholen und zwar deshalb, weil das Zentrum eine Mittelpartei darstellt, die bald nach rechts, bald nach links gravitieren kann. Daß das Wahlrecht der deutschen Verfassung keine plutokratische Beimengung hat, ist zuzugeben. Aber selbst eine „Volksdemokratie" (gibt es auch andere Demokratien?) ist stets nur die Kulisse kapitalistischer Mächte, wo keine christliche Mehrheit vorhanden ist. Oder glaubt Herr Prof. Dr. B. ernstlich daran, daß die Sozialdemokratie etwa die Interessen des Börsenkapitalismus schädigen ließe? Da der Schwerpunkt des politischen Lebens auch in Deutschland die Wahlversammlung ist, so ist hier der Punkt, wo die Plutokratie einsetzen kann. Klagte man nicht auch schon im Zentrum über die zunehmende Amerikanisierung des Wahlkampfes? ... Es ist fernerhin, wie schon erwähnt, eine notorische Tatsache, daß die Regierung, die nur auf eine schwankende Parlamentsmehrheit fußt, keine große Autorität besitzt. Prof. Dr. B. bestreitet auch hierin die Schuld des Systems und will dies mit den Zeitumständen (nach dem Zusammenbruch) beweisen. Will er diesen Beweis auch aufrecht erhalten für die schwankende Autorität in den nichtzusammengebrochenen Siegerstaaten mit ihren Streiks und ihren inneren Aufständen? Daß mehr als je Opfermut dazu gehört, eine leitende Staatsstellung zu übernehmen, sei nicht bestritten, aber ganz allgemein kann das nicht gesagt werden. Denn wir haben genug Fälle erlebt, daß sich Politiker zu den leitenden Staatsämtern recht reichlich „zur Verfügung stellten" und auch recht ungern aus diesen Ämtern ausschieden. In der Zentrumspresse wurden wiederholt gegenüber Politikern der Linken solche Andeutungen gemacht.

Der Föderalismus! Wer heute noch für ihn kämpft, der hält fest an „veralteten Formen". Herr Dr. Beyerle hat Recht, wenn er darauf hinweist, daß vor der Revolution Preußen ein Hindernis für einen echten Föderalismus war und daß deshalb die preußische Frage gelöst werden müsse.



Aber daß in Zukunft dem Föderalismus noch mehr Gelegenheit zur Beteiligung geboten werde im parlamentarisch-demokratischen Staat, das ist eine Behauptung, die bis jetzt noch niemand aufgestellt hat. In Wirklichkeit ist doch die Kompetenz der „Bundesstaaten“ auf die autonomer Provinzen herabgesunken, und Berlin hat die ganze Macht, soweit eine Zentralregierung eine solche ausüben kann, in Händen. Die Darlegungen Prof. Dr. Beyerles leiden an dem Bestreben — das sich wie ein roter Faden durch das Ganze zieht — um jeden Preis das heutige System nicht bloß zu verteidigen, sondern besser zu finden, ja förmlich zum Lobredner desselben zu werden, sit venia verbo. Es ist ja beneidenswert, wenn man allen Dingen die beste Seite abgewinnen kann, aber es dürfen doch nicht offenbare Schattenseiten eines Systems, das die Zentrumspartei wenige Wochen vor der Revolution noch aufs schärfste bekämpft hat, mit einer eleganten Handbewegung in lauter Vorzüge verwandelt werden. Man hat den Eindruck, für Dr. B. ist einfach maßgebend, daß etwas so ist, und deshalb muß es so sein, und versucht er, es mit allen Mitteln der Rhetorik zu rechtfertigen. Ein anderes Ideal zu hegen, ist nach seiner Ansicht unangebracht, weil es sich jetzt nicht praktisch durchführen läßt. Die Sozialdemokratie dachte zwar zur Zeit der Monarchie nicht so. Sie genierte sich gar nicht, ihr republikanisches Ideal zu vertreten, ebensowenig, wie sie sich geniert, ihr atheistisches und sozialistisches (kommunistisches) Programm zu vertreten.

Und diese Prinzipienpolitik auch in Bezug auf weltliche Belange vermissen weite gebildete Kreise beim heutigen Zentrum.

Weshalb sollte das Zentrum nicht sagen: Wir sind zwar nach wie vor der Überzeugung, daß die Monarchie für Deutschland das Ideal der Staatsform ist, arbeiten aber auch in der Republik mit, wir sind prinzipiell Gegner des Parlamentarismus und erblicken das Heil z. B. in einem Ständeparlament, auf das wir hinarbeiten (nicht



weil der Parlamentarismus uns die Herrschaft der toten Zahl bedeutet; die Zahl, darin hat Herr Dr. B. Recht, spielt schließlich in jedem Staatsorganismus, auch im Ständeparlament, eine Rolle), sondern weil es das organische Staatsprinzip ist, auf das ja alles von selbst seit Jahren hindrängt. Wir sind für ein echt föderalistisches Deutschland, arbeiten aber auch im zentralistischen mit, bis wir auf legalem Weg das föderalistische erreichen. Warum wäre dies nicht möglich gewesen? Das Zentrum hat doch auch erklärt, es halte an der konfessionellen Schule fest, trotzdem die Mehrheit des Reichstags seine religiösen Anschauungen nicht teilt.

Daß nach Leo XIII. die Kirche keine Staatsform vorschreibt, das wissen wir auch, und wir haben nirgends behauptet, eine Republik sei ein antichristlicher Staat; sie ist es aber, wenn ihre Autorität nicht von Gottesgnaden sein will, wenn sie die Anrufung Gottes im Eid beseitigt und so die Ausschaltung der Religion anstrebt. Denn „wer nicht für mich ist, der ist wider mich". Trotzdem, und das wird auch Herrn Geh. Hofrat B. genügen, leisten wir einem solchen Staat Gehorsam in allen weltlichen Dingen. Wir unterstützen ihn sogar bei Aufrechterhaltung der Ordnung und arbeiten mit beim allgemeinen Wohl. Aber das Zentrum ist ja eine politische nicht katholische Partei und ist, wie es selbst schon oft gesagt hat, in weltlichen Dingen nicht an Rom gebunden. Weshalb jetzt auf einmal die Berufung auf Leo XIII.? Nur weil es gerade so paßt? Die betr. Enzyklika war doch auch schon vor der Revolution da (so gut wie die Rerum novarum), man war aber trotzdem „überzeugt" monarchisch. Ich weiß wohl, was für Rücksichten später maßgebend sein konnten. Rücksichten auf eine etwaige Spaltung des Zentrums in einen monarchischen und republikanischen Flügel. Bei richtiger Belehrung der Wähler über das Wesen der Monarchie, die vielfach fälschlich mit Militarismus identifiziert wird, wäre eine solche Spaltung nicht eingetreten, besonders wenn man den Wählern



klar gemacht hätte, daß man dabei keinesfalls an eine Restauration der Hohenzollern oder überhaupt eine Neuauflage der alten Zustände denke. Item, der ganze Streit dreht sich letzten Endes darum, daß man im Zentrum davor zurückscheute, die alten politischen Prinzipien auch öffentlich weiterzubekennen. Windthorst hat bekanntlich im Jahre 1872 erklärt, er werde am monarchisch-christlichen Prinzip festhalten, auch wenn die Majorität es anders beschließen werde, und werde für dieses Prinzip lebenslänglich kämpfen, soweit die Gesetze dies gestatten. Aber welcher Zentrumsabgeordnete dürfte es wagen, sich heute auf diese Ansicht Windthorsts zu berufen? Ebensowenig wie auf die Anschauungen Bischof Kettelers, der in einer deutschen Republik eine Aera innerer Unruhe und den Ruhepunkt nur in der Rückkehr zur Monarchie erblickte. Man hielt die alten Prinzipien der Monarchie und des Föderalismus für unpopulär; beim Föderalismus irrte man sich aber sehr. Nichts wäre populärer gewesen, als Berlin abzusetzen und den Schwerpunkt des Reiches nach Süden zu verlegen.

Wenn sich Zustände, die nicht gefallen, nicht beseitigen lassen, ist das ein Grund, über sie zu schweigen? Der „christliche Solidarismus" ist ein Ideal, für das man kämpft, obwohl man auch hier noch nicht genau weiß, wie man ihn verwirklichen soll.

Herr Geh. Hofrat Beyerle fragt: Was soll an seine (des Parlamentarismus) Stelle treten? Selbstverständlich das deutsche christliche Ständeprinzip. Darauf muß eben so hingearbeitet werden, wie auf den Solidarismus, da das eine ohne den andern gar nicht möglich ist. Das muß aber doch nicht von heute auf morgen geschehen, sondern der Parlamentarismus von heute, der ja, wie Dr. B. selbst zugibt, bei uns auch nicht neu ist, muß dahin entwickelt werden, stückweise, rückweise, wie alles andere. Es geht nicht an, neue Ideen, wie die ständische, einfach zu ignorieren oder sie zu verwerfen, weil sie augenblicklich nicht durchführbar sind. Vielleicht sind sie es schneller, als man denkt.

Ideen lassen sich nicht totschlagen, am wenigsten von Augenblickspolitikern. Auch diese sind nicht schuld, daß uns der Parlamentarismus mißfällt; denn sie sind ein Produkt desselben. Auch die Kompromisse nicht alle, die es stets geben wird. Der Parlamentarismus braucht sich weder einspielen noch einleben; sollen wir auch 50 Jahre zusehen, wie ein dem französischen ganz ähnlicher Parlamentarismus das Land zugrunde regiert? Ist Frankreich in diesen 50 Jahren etwa zu innerer Ruhe gekommen? Es war und ist das typische Land der Skandale. Daß dies auch in Deutschland nicht anders kommen werde, hat schon der große Ketteler vorausgesagt. Aber, so gern sie ihn sonst zitieren, hiefür zitieren ihn unsere führenden Politiker so wenig wie Windthorst. Haben wir überhaupt solche? Leider nicht. Es sind wohl „Anführer und Taktiker", aber keine Führer. Hätten wir einen Führer, so hätten wir auch ein Programm. Gerade das Programm ist aber vielleicht Mitschuld an dem Mangel an Führern. Ein Führer, der an den toten Buchstaben eines nüchternen Programms gebunden ist, kann keine eigenen Ideen geben. Heute will man „Führer heranziehen." Man zieht allenfalls Parteisekretäre heran, Führer aber erstehen, sie werden nicht gezogen, sondern sie erziehen! Es gibt heute nur einen Zentrumsmann, der eine Führernatur darstellt: Dr. Wirth. Aber sein Weg ist nicht der des alten Zentrums. Er ist auf dem Wege, aus dem Zentrum eine demokratische Partei mit Richtung nach links zu machen. Er identifiziert „christliche Demokratie" und republikanische Staatsform. Er weicht ab von der Tradition des deutschen Volkes und erblickt ein Ideal in einer dekadenten Staatsform, der Schöpfung der revolutionären Doktrin von 1789. Man kann von uns nicht verlangen, daß wir die gleichen politischen Ideale verehren wie die Freimaurer und die Sozialdemokratie. So sehr ich Dr. Wirths Idealismus und Opfermut anerkenne, ich halte seinen Weg nicht für den richtigen. Denn er führt ab von der deutschen Tradition, statt zu ihr zurück. Die politischen Prinzipien des alten

Zentrums beruhten aber auf der deutschen Geschichte und Tradition. Prinzipien veralten nie. Deshalb müssen sie auch heute noch maßgebend sein. Daß sie es nicht mehr sind und nicht mehr offen bekannt werden, daß ihre Bekenner von den Parteianführern ausgeschaltet werden, das ist es, was weite gebildete Kreise dem Zentrum entfremdet hat, auch solche, die keineswegs dem Status quo ante nachtrauern, und zu letzteren gehöre ich auch nicht. Die heutigen Zustände entsprechen nicht den Idealen des Zentrums. Dem Volk aber muß man Ideale vor Augen führen. Nur Idealismus erweckt Begeisterung. Einstmals, vor 100 Jahren, da schwebte unseren Vorfahren ein großes, deutsches Kaisertum vor, wie einst das römische Kaiserreich deutscher Nation. Das Jahr 1870, Bismarck und die Hohenzollern, haben dieses Reich nicht geschaffen, also muß es von der Zukunft erhofft werden! Und jener Partei, welche dies politische Ideal auf ihre Fahne schreibt, wird Jungdeutschland begeistert zuströmen. Wo ist der Führer, der es wagt?

XXXVII.

Das Burgenland.

— 3. September.

Wieselburg, Lutzmannsburg, Ödenburg, Eisenburg — diese ehemals wohl befestigten Ortschaften sehen von der ungarischen Ebene in die niederösterreichischen und steierischen Berge herauf. Von diesen (und anderen) Burgen sollen die Landschaften, zu deren Verteidigung sie errichtet waren, zusammen den Namen Burgenland erhalten haben.

Kraft der Friedensverträge von St. Germain und Trianon sollte am 28. August d. J. etwa der größere Teil dieses Burgenlandes, mit Ausschluß von Wieselburg und Eisenburg, vom Königreich Ungarn abgetrennt und der



neuen Republik Österreich zugeteilt werden. Und zwar sollte der Vorgang der sein, daß an diesem Tage das betreffende Gebiet von der in Ödenburg weilenden Entente-Kommission übernommen und von dieser an die bereitgestellte österreichische Verwaltung übergeben würde. So war es vom Großen Rat in Paris mit der ungarischen und österreichischen Regierung, vermeintlich in allen Details, vereinbart und abgemacht worden.

Aber nur teilweise fand die am Morgen des 28. August in Form von Gensdarmerie einrückende österreichische Macht die Grenzen offen. Namentlich auf der südlichen, steierischen Seite stießen die österreichischen Gensdarmen schon an der Grenze auf ungarische Freischärler, welche ihnen den Grenzübergang mit Gewehrschüssen streitig machten. Von Niederösterreich aus konnte sich der Einmarsch anfänglich allerdings ganz programmgemäß vollziehen, aber je näher gegen Ödenburg, desto dichter und geschlossener zeigte sich auch hier eine von ebensolchen Freischärlern gebildete Sperre. Auf Verlangen der Entente-Kommission mußte die österreichische Gensdarmerie Halt machen.

Was war geschehen?

Seinerzeit, zur Bekämpfung des Bolschewiken-Regimes des Bela Kun hatten sich in Ungarn unter der Hand ein Verein der „Erwachenden Ungarn“ und ein „Landeswehrmachtverein“, genannt Mowe,* gebildet, die dem jetzigen Reichsverweser Horthy bei der Säuberung des Landes von den bolschewikischen Elementen anscheinend gute Dienste geleistet haben. Diese Vereine blieben auch nach der Aufrichtung der christlichen Regierung noch weiter bestehen, da sie eben erklärten, das christliche Regiment mit allen ihren Mitteln und Kräften unterstützen und festigen zu wollen. Die Mitglieder der beiden Vereinigungen rekrutierten sich, wie zum Teil schon aus den Namen hervorgeht, großenteils aus Offizieren und gesinnungsverwandten Soldaten, aktiven sowohl wie inaktiven. Jedenfalls lag die Leitung fast durchwegs in der Hand sehr entschlossener Offiziere. Sozialistisches



Juden- und Freimaurertum, als die Hauptnester des ungarischen Bolschewismus, waren die ersten Angriffsobjekte. In der Folge glaubten die Vereine auch überall dort eingreifen und aus eigener Initiative die öffentliche Gewalt ergänzen zu sollen, wo Regierung und Parlament zu schwach und zu lässig erschienen. Über diese Einmischungen ist es dann im ungarischen Parlament wiederholt zu stürmischen Szenen gekommen, und in der Auslandpresse wurde daraus der „weiße Terror" konstruiert, der angeblich in Ungarn zügellos wüte.

Diese Organisationen nun — so scheint es nach allen bisher vorliegenden Darstellungen — haben sich in patriotischem Interesse, im Interesse der Integrität des tausendjährigen Ungarn, vorgenommen, die Abtrennung des Burgenlandes zu verhindern und wenigstens Hauptstadt und Gebiet Ödenburg für Ungarn zu retten. Und die ungarische Regierung selber hat bei den Vorbereitungen dieses Unternehmens offenbar mehr wie ein Auge zugedrückt. Ob, wie manche Berichte behaupten, wirklich auch reguläres ungarisches Militär an der Aktion sich beteiligt hat, muß hier unentschieden bleiben. Es wird jetzt Sache des Großen Rates in Paris sein, die verworrenen Dinge irgendwie in Ordnung zu bringen.

Über den Grund oder die Gründe, welche die Entente dazu geführt haben, diesen ungarischen Landstrich der Republik Österreich zu überweisen, ist eine zuverlässige Aufklärung nie erfolgt. Man weiß nur so viel, daß die bekannten Tschechenführer (Masaryk und Genossen) aus demselben Landstrich gerne einen sogenannten Korridor zur Verbindung der Nord- mit den Südslaven konstruiert hätten. Aber der Korridor hätte doch immer einen Besitzer haben müssen, und wer konnte oder sollte es sein? Das war in Güte kaum zu entscheiden. Andererseits ist vielleicht der Sturm, den die Wegnahme von ganz Untersteier mitsamt Marburg, insbesondere aber die Wegnahme Südtirols in ganz Österreich erregt haben, in Paris doch nicht ganz ohne Eindruck geblieben, so daß es jedenfalls einem Teil der Entente rätlich



geschienen haben mag, für diese so schmerzlichen Amputationen mit dem Burgenlande einen kleinen Ersatz zu bieten, welcher Ersatz um so wertvoller erscheinen konnte, als damit der wirtschaftlichen Versorgung Wiens zweifellos einige Erleichterung zugeführt würde, denn die Wien nächstgelegenen Striche Ungarns konnten ja schon lange zum Gemüsegarten dieser Großstadt gerechnet werden, und der staatsrechtliche Anschluß würde Österreich, d. h. Wien, gegen die Möglichkeit einer wirtschaftlichen Absperrung desselben schützen.

Sei dem, wie immer: die Christlichsozialen und Großdeutschen Österreichs haben, als die Bildung von sogenannten Nationalstaaten in Sicht kam, sofort den Anschluß des überwiegend deutschsprachigen Burgenlandes als ein nationales Recht Deutschösterreichs in Anspruch genommen, und diese Parteien argumentieren und räsonnieren auch heute noch in diesem Sinne. Der Rechtsstandpunkt, wenn von einem solchen ernstlich die Rede sein soll, ist freilich ein ganz anderer. Denn die Grundlage allen öffentlichen Rechtes im alten Österreich war und blieb immer die Pragmatische Sanktion von 1724, mit welcher die damaligen habsburgischen Besitzungen zu einem unteilbaren und untrennbaren (indivisibiliter ac inseparabiliter, so steht wörtlich gerade in der ungarischen Ausfertigung dieses Aktes) erblichen Gemeinwesen unter der Dynastie der Habsburger erklärt wurden. Niemand kann sagen, daß dieser internationale Staatsakt — denn derselbe ist seinerzeit auch von den Großmächten ausdrücklich anerkannt worden — rechtlich erloschen sei. Die Friedensverträge haben ihn in manchen Beziehungen eingeengt, aber keineswegs schlechthin annulliert: kein einziger Artikel der verschiedenen Friedensverträge stellt in irgendeiner Form den Satz auf, daß die Pragmatische Sanktion als hinfällig betrachtet werden müsse. Folglich bestand an und für sich gar kein Hindernis, im Gegenteil sprach Alles dafür, daß die Regierungen von Österreich und Ungarn ihrerseits die im Vertrage von St. Germain aufgeworfene Frage des Burgenlandes im Sinne und auf der Grundlage

der Pragmatischen Sanktion behandelten und zur Lösung brachten. Auch selbst verschiedene und wiederholte Äußerungen des Großen Rates in Paris schienen die beiden Teile auf diesen Weg zu weisen, konnten wenigstens in diesem Sinne verstanden und ausgeführt werden. Wenn das bis zum militärischen Zusammenbruche der Monarchie eben im Sinne der Pragmatischen Sanktion bestandene einheitliche Wirtschafts- und Zollgebiet in irgendeiner zeitgemäßeren Form wiederhergestellt worden wäre, so war es dann von verhältnismäßig untergeordneter Bedeutung, ob der in Rede stehende Landstrich von Österreich oder von Ungarn verwaltet wurde, wenigstens die wirtschaftlichen Vorteile kamen ja beiden Teilen zugut.

Leider aber hat in diesem Falle nicht einmal die christliche ungarische Regierung ausdrücklich zum Standpunkt des historischen Rechtes sich zu bekennen vermocht. Bloß für das Nachfolgerrecht des gekrönten Königs Karl hat die ungarische Nationalversammlung noch die Rechtsgiltigkeit der Pragmatischen Sanktion anerkannt, so daß also zwar bei Lebzeiten des Königs Karl eine Königswahl ausgeschlossen erscheint, aber schon für den Nachfolger dieses Königs nehmen einzelne Parteiführer wieder das Recht der freien Königswahl in Anspruch. Selbst Graf Andrassy will der Pragmatischen Sanktion über die Königsfrage hinaus keine Wirksamkeit mehr zugestehen.

So hat also das historische Recht momentan selbst im christlichen Ungarn keine feste Stütze, um so weniger leider bei einer der jetzigen österreichischen Parteien, da, wie die anderen Parteien, so auch die Christlichsozialen — ob aus bloßer Taktik, ob auch aus Überzeugung? — auf die „demokratische Republik" mit allen Konsequenzen sich festgelegt haben.

Von einer Rechtsgrundlage im althergebrachten Sinne ist also bei der Burgenlandfrage nirgends die Rede. Folglich erübrigt nur der moderne Standpunkt der, wie man gerne sagt, strengen Wahrung der eigenen Interessen, derselbe sacro egoismo Salandra's, der zwar an den Italienern



bitter gegeißelt wird, im gegebenen Fall aber, wie eben an diesem Beispiel sich beobachten läßt, auch im eigenen Lager sehr eifrige Anwälte und Anfänger findet. Das Resultat ist natürlich immer dasselbe: sehr tiefe Kniebeuge vor der Entente, vor dem Recht des Sieges, vor dem Recht der momentanen Gewalt.

Macht geht vor Recht. So glauben die Parteien in diesem Falle auch ihrerseits wieder handeln zu sollen. Natürlich sieht dann auch die Welt, die sie regieren, darnach aus.

J—l.

XXXVIII.

Ursachen unserer Niederlage in österreichischer Beleuchtung.

In das österreichische Schrifttum unserer Tage ist eine neue, ganz ungewohnte Note gekommen. Altösterreichische Überlieferung war es, daß Staatsmänner und Feldherren, die von Unglück, Mißgunst oder Ungnade in den Abgrund gestürzt wurden, dem Urteil der Mitwelt nichts entgegenstellten als die Kraft des Schweigens. Was auch kam: sie blieben stumm, bald übermenschlich heldenhaft und opferfroh, bald lammsgeduldig und feige. Es war ihre Überzeugung, daß sie damit der Nation oder der Dynastie ein notwendiges Opfer zu bringen hätten. Heute fehlt sowohl Nation und Dynastie, die solche Hingabe heischten. Heute setzt man sich auch diesseits und jenseits der Leitha kräftig zur Wehre. Man schreibt laute Bücher der Verteidigung und Anklage. Aber indem man auf diese Weise frühere Bahnen verläßt, bleibt man doch wenigstens in der Gangart, in Form und Stil heimischer Gewohnheit treu. Man schreibt eben — österreichisch. Bei Czernin („Im Weltkriege") führt der alte österreichische Adelige das Wort:

ungemein welterfahren und gescheit, aber blasiert und müde. Der österreichische Offizier spricht bei Auffenberg-Komarów („Aus Österreich-Ungarns Teilnahme am Weltkrieg“, „Aus Österreichs Höhe und Niedergang“): fesch, unterhaltsam, selbstgefällig, empfindlich, weich. Conrad-Hötzendorf (K. F. Nowak, „Der Weg zur Katastrophe“) läßt an seiner Statt einen ihm vielleicht seelisch verwandten Wiener Literaten reden: geistreichelnd, zweifelsstark, glaubens- und hoffnungsarm. In dieser Umgebung gewährt ein Buch, das ebenfalls einen hohen österreichischen Offizier zum Urheber hat, ein überraschend abweichendes Bild. Das Buch des Generals der Infanterie Alfred Krauß, „Die Ursachen unserer Niederlage. Erinnerungen und Urteile.“ [1]) hat in der Form so gar nichts Österreichisches an sich; es ist auf einfache, gerade, scharfe Linien und auf die wenigen gegensätzlichen Farben schwarz-weiß gestellt. Unwillkürlich zieht man den Rückschluß vom Stil auf den Mann und findet es als die natürlichste Sache von der Welt, daß dieser Österreicher in seiner Armee den Spitznamen „der Preuße“ erhalten konnte . . . .

Krauß erhebt dem Titel des Werkes zufolge den Anspruch, alle die Umstände darzustellen, die unseren Mißerfolg herbeiführten. Daß es in Wirklichkeit bei weitem nicht alle Ursachen der Niederlage ihrer Bedeutung entsprechend behandelt, sondern das hervorhebt, was ihm auf Grund persönlichen Erlebens entscheidend dünkt, mag ihm nur Buchstabenreiterei vorwerfen. Aber durch den weit gefaßten Titel ließ er sich bisweilen zu allgemeinen, meist historischen und politischen Erörterungen verführen, in denen er seiner wirklichen oder vorgeschützten Geradlinigkeit und Einfachheit unterlag, da er die Binsenwahrheit außer acht ließ, daß das Leben nun einmal nicht lediglich schwarz und weiß, sondern unendlich vielgestaltig in Übergängen und Zwischentönungen ist und daß die Menschen nicht ohne

1) Verlag J. F. Lehmann in München. XII u. 326 Seiten. Preis geh. 20 ℳ, geb. 26 ℳ. 2. Auflage 1921.



weiteres in „Ritter zur Rechten“ und in „Ritter zur Linken“ zerfallen. Krauß liebt sicherlich mit leidenschaftlicher Seele sein deutsches Volk und wird darüber zum Anhänger der Allmacht und Unfehlbarkeit des nationalen Gedankens. So gelangt er zu Äußerungen, die man als Verherrlichung des rohen Machtstandpunkts auffassen könnte, während etwa jene Erwägungen, die zu den Sätzen führen, daß der Zweck nicht jedes Mittel heiligt und daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, ihm ziemlich fremd zu bleiben scheinen. Aus derselben Verfassung heraus unterläßt er es, geschichtliche Gegebenheiten und geistige Bleigewichte ausreichend zu würdigen. Wer beispielsweise dem deutschen Volke die an sich unbestreitbare Tatsache des weit größeren Nationalgefühls und Nationalstolzes der Franzosen und Engländer tadelnd vorhält, darf nicht ganz vergessen, daß 40 Jahre ihre Gefühlsschrift nicht ebenso tief eingraben wie 400 Jahre, zumal wenn Hemmungen schwerster Art wie Kulturkampf, sozialdemokratische Bewegung, zickzackmäßiges Rede- und Reiseregiment die Aufwärtsentwicklung stören. Und wer im Gegensatz zum französischen, ungarischen oder slavischen katholischen Priester dem deutschen katholischen Priester ohne jede Einschränkung vorwirft, daß er vor allem an Rom und dann vielleicht auch an das deutsche Volk denke, weshalb „deutsch fühlende und wirkende römisch-katholische Priester so selten zu finden“ seien, der hat entweder die letzten Jahrzehnte verschlafen oder er betrachtet noch trotz des Krieges die Welt nur durch eine blinde Brille Marke Evangelischer Bund, auch wenn er sich als guten Katholiken bezeichnet. Darüber, daß die Spaltung unseres Volkes in zwei getrennte konfessionelle Lager zu den unseligsten Tatsachen der deutschen Geschichte zählt, sind wir uns wohl alle einig. Die Meinungen gehen erst auseinander, sobald es sich darum handelt zu entscheiden, auf welchem Weg die Einheit hätte erzielt werden müssen. Krauß klagt, die deutschen Herrscher hätten es unterlassen, „dem deutschen Volke eine einheitliche und womöglich nationale Religion zu



geben"; er ist also der Meinung, die alten Kaiser hätten die Einheit künstlich-gewaltsam, im nationalen, d. h. im protestantischen Sinne herbeiführen sollen? Allein wäre das nicht ein Gedankengang, der einem guten Katholiken kaum ohne weiteres geläufig sein dürfte?

Von jenen Ursachen der Niederlage, die in Eigenschaften der Geführten lagen, geht Krauß unmerklich über zu den Ursachen, die aus Fehlern der Führer erwuchsen. Was er an Ausstellungen so gegen die politische Führung Bethmann-Hollwegs vorbringt, ist schon oft und oft gesagt worden. Überaus bitter und ätzend wird er begreiflicherweise bei Besprechung der Tätigkeit Tiszas oder gar Czernins. Letzteren, dessen ganze Kunst im Redehalten bestanden habe, nennt er den erfolgreichsten Kriegsverlängerer und Defaitisten der Mittelmächte; „wenn er sich als Deutscher fühlt, dann mag er auch das Bewußtsein haben, ewig das Brandmal an sich zu tragen, einer der Schuldigsten am Niederbruch des deutschen Volkes zu sein." Ein paar Mal allerdings belastet er die Staatsmänner doch etwas zu einseitig gegenüber den Militärs, so gleich bei den Kriegsvorbereitungen. Es ist richtig, daß zunächst die Politik die Volkskraft bis zur äußersten Grenze für den Ernstfall hätte bereitstellen müssen. Aber andererseits: darf man den Volksvertretungen im Ernst zumuten, daß sie sich als bloße Bewilligungsmaschinen für die Forderungen der Generalstäbe betrachteten, ohne zu prüfen, ob es sich um Lebensnotwendigkeiten oder um Soldatenspielerei handelte? Damit soll in keiner Silbe den unverantwortlichen Pflichtversäumnissen des österreichischen Reichsrats oder den verhängnisvollen Widerständen der ungarischen Regierung das Wort geredet sein. Nur so viel soll angedeutet sein, daß auch die Militärs innerhalb des Rahmens des ordnungsgemäß bewilligten Geldes weit mehr für die Ausnützung der Volkskraft hätten tun können und müssen, als sie taten. Krauß selber bringt Belege für den folgenschweren Schaden, der daraus entsprang, daß Offiziere und Truppen niemals zur Sparsamkeit erzogen wurden. Bei



uns in der deutschen Armee war das Übel eher noch größer. Da herrschte der nachmals im Kriege so schamlos übersteigerte Grundsatz, daß in Fragen der Landesverteidigung das Geld keine Rolle spiele und daß sich nur beim Wirtschaften aus dem Vollen etwas Ersprießliches erzielen lasse. In diesen Zusammenhang gehört der immer aufs neue wiederholte oberflächliche Vorwurf, der Weltkrieg sei für das deutsche Reich nur durch den deutschen Reichstag verloren worden infolge der Nichtbewilligung dreier in der letzten Militärvorlage geforderter Armeekorps, die hernach in der Schlacht an der Marne gefehlt hätten. Nein, zehnmal und hundertmal mehr ist der Krieg verloren worden durch den Starrsinn und die Unbelehrbarkeit maßgebender militärischer Stellen in Preußen, die eine Ausbildung der Ersatzreserve ohne besondere Geldbewilligungen des Reichstags als unmöglich hinstellten. Von Laien und Fachleuten — es sei nur an die berühmte Reichstagsrede des bayerischen Zentrumsabgeordneten Generals Heusler vom 9. April 1913 erinnert — war dringend vorgeschlagen worden, alljährlich die aktiven Mannschaften um einige Wochen früher zu entlassen und an ihre Stelle Ersatzreservisten einzurufen; bei gutem Willen könne so ohne einen Pfennig Mehraufwendungen die ganze Überlegenheit der Volkszahl geltend gemacht werden und zwar, was der größte Vorteil sei, in aller Stille, auf Grund der alten Bestimmungen, ohne die mit jeder neuen Vorlage unvermeidbar verbundene in- und ausländische Hetze und Aufregung. Umsonst; der preußische Kriegsminister erklärte auf Grund der Gutachten des Generalstabs einen derartigen Weg zur bestmöglichen Ausnützung der gesamten deutschen Volkskraft, wolle man die unentbehrliche kriegsmäßige Ausbildung der nur zwei Jahre dienenden aktiven Truppen nicht gefährden, für gänzlich ausgeschlossen und unmöglich . . .

Weitaus am höchsten steht Krauß da, wo er seine Selbsterlebnisse berichtet. In ihnen beruht der geradezu einzigartige Wert seines Buches. Hier gewinnen aber auch längst



bekannte Tatsachen neue Beleuchtung. Die militärische oberste Führung schneidet dabei nicht viel besser ab als die politische Leitung. Zu Beginn und im Verlauf des Kriegs wird immer wieder der Grundsatz verletzt, daß der Angriff gegen einen an Kraft überlegenen Feind am besten in dessen Blößen, in dessen Schwächen zu führen ist. Man kann sich lange nicht entschließen, zwingenden operativen Erfordernissen Rechnung zu tragen und freiwillig eigenes Land aufzugeben. Auf anderem Gebiete liegt die Gleichgültigkeit, mit der das rücksichtslose, schroffe, eigennützige und anmaßende Verhalten deutscher Truppen (Krauß vermeidet hier das Wort „Preußen") gegenüber den von vornherein als minderwertig gebrandmarkten schwächeren Bundesgenossen von oben geduldet und die verletzende Inanspruchnahme aller Ehren, Auszeichnungen und Vorteile bei gemeinsamen oder selbst rein österreichischen Waffenerfolgen unterstützt wurde. Dies leitet zum Hauptkrebsschaden unseres Bundesverhältnisses über: zur mangelnden Zusammenarbeit der beiden Hauptquartiere, insbesondere zum persönlichen Gegensatz Falkenhayn-Hötzendorf. Was man aus Nowak und Cramon („Unser österreichisch-ungarischer Bundesgenosse im Weltkrieg") zur Genüge weiß, wird von Krauß durch erschütternde Einzelheiten bestätigt. Immer wieder greift man sich an den Kopf, daß Männer, auf deren Schultern eine so ungeheuerliche Verantwortung ruhte, nicht imstande waren, im Interesse der großen gemeinsamen, für Millionen lebensentscheidenden Sache alles Kleinliche von sich abzustreifen und mit dem so bitter nötigen Vertrauen einander zu begegnen? Was die beiden Generalstabschefs an großen Plänen vorbereiteten, das hielten sie vor einander geheim. So gingen sie der eine nach Verdun, der andere nach Asiago und trafen sich bei — Luzk. Derweilen waren Generäle von dem Scharfblick, dem Verantwortungsgefühl und der Bundestreue eines Alfred Krauß in untergeordneten Stellungen nahezu lahmgelegt. (Schluß folgt.)

XXXIX.

Soll Deutschland sterben?

Deutschlands Erhebung, an die noch zu glauben nach Lage der innenpolitischen Verhältnisse sehr schwer fällt, könnte nur unter Ausscheidung jeglichen Parteistreites und durch Zusammenschluß aller bürgerlichen Parteien erfolgen. Was heute durch die deutschen Lande geht, ist nicht das Einigkeitsstreben zur Rettung des Vaterlandes, sondern ein Auseinandertreiben der staatserhaltenden Kräfte, das notwendig zum Untergang des Reiches führen muß.

Es fehlt an der Einsicht in die Grundbedingungen für eine Einigung. Wer geschichtlich und politisch orientiert ist, muß es vermeiden, den Weg zu beschreiten, der heute unter Führung des Reichskanzlers Dr. Wirth von der offiziellen Reichspolitik gegangen wird. Die Sozialdemokratie muß den Einheitsstaat herbeizuführen suchen, das verlangen die sozialistischen Ziele, die nur im Zentralstaat, in welchem von einer Stelle aus regiert wird unter völligem Ausschluß einzelstaatlicher Zuständigkeit, zu verwirklichen sind. In dem großen geschlossenen, zentralistisch geführten Gesamtgebiet will die Sozialdemokratie die Herrschaft erringen und sich durchsetzen; der deutsche zentralisierte Großstaat soll dann in die Internationale eingefügt werden. In einem föderalistischen deutschen Reich mit selbständigen, lebensfähigen Einzelstaaten sind die grundlegenden staatspolitischen Ideen der Sozialdemokratie nicht durchzuführen. In den Einzelstaaten, wie z. B. in Bayern, reagieren starke konservative Kräfte in der großen Mehrheit der Bevölkerung scharf gegen eine sozialistisch auch nur infizierte Reichspolitik, und vollends eine rote Regierungsweise würde von einem Krach zum anderen zwischen Reich und Einzelstaaten führen.

Diese Einsicht besitzt der gegenwärtige Reichskanzler Dr. Wirth offenbar nicht. Er treibt nach links unter Ab-



stoßung der Rechtsparteien und zum Ruin des deutschen Zentrums, wenn er nicht noch rechtzeitig Halt macht und die schiefe Ebene verläßt. Dr. Wirth mag ein entschlossener Mann sein. Allein wie ein Schädel noch kein Kopf ist, so ist die bloße Hartnäckigkeit im Verfolgen eines vorgenommenen Zieles noch kein Zeichen von staatsmännischer Begabung, wenn nicht die tiefere Erkenntnis der Verhältnisse und dessen, was möglich und notwendig ist für das Deutschland der Gegenwart, damit verbunden wird. Von staatsmännischen Qualitäten bei dem nächstbesten Minister, welcher in dem gegenwärtigen innerpolitischen Chaos infolge einer gerade gegebenen Konjunktur an die Oberfläche des Parlamentarismus gelangte, soll man ja überhaupt nicht reden. Diesen Maßstab an Dr. Wirth anzulegen, wird auch nicht versucht. Das linksdemokratische „Berliner Tageblatt“ [1]) lobt den Reichskanzler Dr. Wirth allerdings außerordentlich. Er sei ein Mann, und ein kräftiger, begabter und sympathischer. Über seine deutschnationalen Gegner rage er durch Staatssinn, Reinheit der Gesinnung, Klarheit der Geistes und Stetigkeit des Willens erheblich empor. Windthorst sagte einmal (auf dem deutschen Katholikentag in Breslau 1888), wenn er je von den Gegnern gelobt würde, bestünde für ihn die Notwendigkeit, sich zu prüfen, ob er sich noch auf dem rechten Wege befinde. Es ist nicht beabsichtigt, Dr. Wirth mit Windthorst zu vergleichen; das würde auch mit der Bescheidenheit des jetzigen Reichskanzlers nicht zu vereinigen sein! Es wäre indes Herrn Dr. Wirth zu empfehlen, das Wort Windthorst's zur Grundlage seiner politischen Meditation zu machen, er ist ja doch Zentrumsmann. Die Umschmeichelung Wirths, wie sie das „Berliner Tageblatt“ leistete, ist in der Linkspresse ganz allgemein üblich, nicht nur im „Vorwärts“, sondern auch in der linkssozialistischen Presse, und wird gelegentlich von linkssozialistischen Parlamentariern bestätigt. Gegenwärtig wird ganz

1) Nr. 417 vom 5. September 1921.

einheitlich in der sozialistischen Presse erklärt, das Reichsministerium Wirth müsse unter allen Umständen erhalten bleiben. Dr. Wirth gilt also als ein Exponent der sozialdemokratischen Politik. Daher werden ihm von der Linken, von den Linksdemokraten und Sozialdemokraten Rosen gestreut. Doch geht selbst das „Berliner Tageblatt" nicht soweit, den Reichskanzler Dr. Wirth einen Staatsmann zu nennen. Es sagt von ihm, es sei ein Fehler, „daß er die staatsmännische Leitung mit der Arbeit des Steuertechnikers vereinigen will", was keineswegs den Staatsmann verrät.

Das „Berliner Tageblatt" ist in seinem Panegyrikus auf Dr. Wirt sehr schlecht auf die Männer in der Staatsleitung unter der Monarchie zu sprechen und provoziert dadurch von selbst den Vergleich mit heute. Es bezweifelt in deutschen Landen wirklich kein objektiver Politiker, daß in allen deutschen Staaten zu allen Zeiten hervorragende Fachminister am Ruder waren, denen von den Portefeuilleträgern der Revolution keiner gleichgestellt werden kann. Was die Revolution an brauchbaren Fachministern besitzt, ist aus der monarchischen Zeit überkommen. Ein weit höherer Maßstab als an Fachminister muß an die leitenden Reichskanzler angelegt werden. Die Reichskanzler der Revolntion waren, von Prinz Max angefangen, der für die Revolution zu buchen ist, bis heute alle politische Nieten, die selbst mit den schwächeren Kanzlernummern der Monarchie keinen Vergleich aushalten. Vom Fürsten Bismarck kann selbstverständlich überhaupt nicht gesprochen werden, der, mag man über seine angewendeten Mittel wie nur immer urteilen, unbestritten ein Säkularmensch war. Seine Nachfolger sind weit über die Reichskanzler der Gegenwart zu stellen. Da ist Caprivi, die gerade soldatische Natur, zu nennen. Den völligen Bruch mit Rußland hat er nicht verhindern können, jedoch hat er uns Helgoland verschafft, ohne welches der Aufbau einer deutschen Seemacht wohl nicht möglich gewesen wäre. Der welt- und staatskluge Hohenlohe folgte, der nach Abstreifung kulturkämpferischer Verirrungen und trotz seiner



von ihm als bayerischer Ministerpräsident an den Tag gelegten großpreußischen Tendenzen sich eine gute geschichtliche Einnummerierung gesichert hat. Dann kommt Reichskanzler Bülow mit seiner seichten, plätschernden, über die Schwierigkeiten selbstgefällig dahinhuschenden Beredsamkeit. Er betrieb eine äußere Politik in großem Ausmaße, allein ihm fehlte die Energie der entscheidenden Stellungnahme. Zur inneren Politik hat Bülow nicht das Zeug gehabt, wodurch namentlich das Finnanzwesen in Verfall kam. Trotz allem kommt ihm von den Tagesgrößenkanzlern der heutigen Revolutionsära keiner gleich. Den Abschluß machten v. Bethmann Hollweg und Graf Hertling. Der erstere ist wegen seiner Schwachmütigkeit im Weltkrieg sehr angegriffen worden, allein die seitherigen Publikationen beweisen, daß er die volle Einsicht in unsere Lage hatte, welche durch die kaiserliche Politik unter Bülow verfahren worden war. Reichskanzler Graf Hertling schloß die Reihe der monarchischen Kanzler. Er trat als Greis am Ende seiner physischen Kraft auf einen verlorenen Posten aus Patriotismus. Seine hohe staatsmännische Begabung war dort stillgelegt und konnte keinen Aktionsradius gewinnen. Diese Namen müssen einmal der Reihe nach angeführt werden, weil die Akteure der revolutionären Aera mit Vorschußlorbeeren arbeiten und die Vergangenheit nicht gelten lassen wollen.

Die ungeheueren Schwierigkeiten der innerpolitischen Lage nach dem verlorenen Kriege mit der darauffolgenden Revolution dürfen bei einer kritischen Würdigung der Politik der Reichsregierung nicht außer Betracht bleiben. Durchaus anzuerkennen ist auch, daß eine Umstellung der inneren Politik notwendig war. Die politischen Beimischungen der „Reichsfeindschaft", der politischen und religiös-politischen Unduldsamkeit, die Verseuchung der Politik durch großkapitalistische Interessen, die immer breiter und tiefer gewordene Kluft zwischen übermäßigem Besitz und dürftiger Existenz, der geistige Hochmut im neuen Deutschland, die unerträgliche Spannung zwischen geistiger und manueller Arbeit konnten



nicht fortgeführt werden und zwangen zur Umkehr. Für diese Umstellung die deutsche Nation zu gewinnen und jeden Widerstand zu brechen, war ein absolutes Erfordernis zur Forterxistenz des Reiches. Diese Reinigungsaktion verfällt aber unter der Regierung Wirth.

Die Politik des Kabinetts Wirth geht damit um, so eine Art demokratisches Siedelungswesen für Ansässigmachung der Demokratie im Sinne des republikanischen Parlamentarismus zu betreiben, um das Ausland für Deutschland zu interessieren. Der Grundgedanke der Politik des Reichskanzlers Dr. Wirth ist, durch Einstellung auf die republikanische Staatsform und die Erkämpfung ihres dauernden Bestandes, durch die Ausgestaltung des Einheitsstaates, durch eine ausgesprochene Linksregierung die Sozialdemokratie zu gewinnen, damit sie die in Bewegung gesetzte Steueraktion restlos mitmache und die indirekten Steuern mit den direkten schlucke. Dadurch will Dr. Wirth eine „Regierung der Erfüllung" ermöglichen, welche „durch Arbeit zur Freiheit" führt, die Reparationen leistet, das Vertrauen des Auslandes gewinnt und Oberschlesien uns erhält. Dr. Wirth hält seine Politik wegen Oberschlesiens schon für aussichtsreich, während die Chancen für einen solchen Ausgang immer mehr zu sinken scheinen. Dies Wirth'sche Programm hat keine reale Unterlage, weil in Deutschland bei der Struktur der Bevölkerung eine Linkspolitik unmöglich ist und gegenwärtig überhaupt nur eine **Rechtspolitik mittlerer Richtung** denkbar ist. Die zweite Fehlerquelle ist der Wahn, daß die Reparationen, die Deutschland gemachten Geldauflagen, erfüllt werden könnten. Heute glaubt kein verständiger Mensch mehr daran. Die Erfüllung ist schon infolge des erschreckenden Sinkens der deutschen Valuta unmöglich geworden. Die erste Goldmilliarde wurde aufgebracht, die mit enormen Opfern durch Lombardierung unseres Gold- und Silberschatzes und andere Transaktionen realisiert wurde, über welche bedenkliche Preßmeldungen umlaufen, ohne daß sie dementiert würden. Die Aufbringung der nächsten zwei Goldmilliarden im Frühjahr ist nach der

Meinung aller Fachleute ausgeschlossen. Die wahnsinnige Spekulation an den Börsen streicht ohnehin jede Möglichkeit des Gelingens aus, und im Ausland wie im Inland spricht alle Welt von dem mit schnellen Schritten herannahenden Bankrott Deutschlands und der „Österreichisierung“ desselben. Vor einer Versammlung in dem oberbayerischen Gebirgsdorf Lenggries (28. August) gebrauchte der Reichstagsabgeordnete Dr. Heim, um die Unmöglichkeit der Leistung seiner großen bäuerlichen Zuhörerschaft prägnant darzutun, das Wort: „Wenn es möglich ist, daß wir den Vertrag von Versailles erfüllen, so ist es auch möglich, daß die Rinder Ballet tanzen.“ So wegwerfend wird von Sachkennern geurteilt. Erzberger, der für diesen Frieden mit verantwortlich ist, sagte einmal als Finanzminister im Reichstag: „Dieser Friede wird nicht ewig dauern“: er war ebenfalls davon überzeugt, daß die geforderten Leistungen nicht lange zustande gebracht werden könnten. Diese ganze Politik Wirth hat der pfälzische Reichstagsabgeordnete Hoffmann (Bayer. Volksp.) in einer Versammlung zu Schifferstadt (Pfalz) nach warmherzigen Worten über den ermordeten Erzberger treffend in folgender Weise charakterisiert:

„Wir als Mittelpartei müssen in diesen ernsten Tagen das ausführen, was schon Windthorst als Hauptziel erklärt hat: die Versöhnung, den Ausgleich in wirtschaftlicher und staatsbürgerlicher Hinsicht. Ich fürchte, wenn die große Frage der Steuerreform uns beschäftigt, daß die Trennung zwischen links und rechts noch viel schärfer in die Erscheinung tritt; ich fürchte, daß der Reichstag es nicht fertig bringt, die 80 Milliarden neuer Steuern aus unserem Volke herauszupressen, die von uns gefordert werden, wenn wir den Friedensvertrag erfüllen sollen. Ich glaube, daß bis Oktober oder November das Kabinett Wirth gestürzt wird und wir vor neuen Reichstagswahlen stehen. Wer soll dann, wenn die beiden Flügel gewaltig anwachsen, die Politik der Versöhnung übernehmen?“ [1])

1) Bericht der „Pfälzer Zeitung“ in Speyer, Nr. 204 v. 5. September.



Die Reichstagswahlen will das Kabinett Wirth vermeiden. Von ihnen sagte jüngst auf einer süddeutschen Demokratentagung der Reichswehrminister Dr. Geßler, sie könnten das Ende des Reiches werden! Es ist nicht mehr unwahrscheinlich, daß, um Reichstagswahlen zu entgehen, eine neue Kabinettsbildung versucht wird, die auch die Linkssozialisten umfaßt. Daß Dr. Wirth diesen Schritt wagen würde, bezweifelt wohl niemand. Die Frage ist nur, ob das deutsche Zentrum auch dafür noch zu haben ist.

Die Rechtsentwicklung des Zentrums, wie sie durch die Haltung des preußischen Ministerpräsidenten Stegerwald in die Erscheinung tritt, war im Gange, als das fluchwürdige Attentat auf den Abgeordneten Erzberger geschah. Für die „gelben Blätter" erübrigt sich nach allem früher Gesagten, eine kritische Sichtung der politischen Bestrebungen Erzbergers vorzunehmen.

Der Reichskanzler Dr. Wirth nimmt dabei eine Haltung ein, die schärfste Zurückweisung erfordert. Er hat aus der Ermordung Erzbergers den Antrieb entnommen, den Linkskurs noch zu verschärfen. Die Sozialdemokratie sieht in dem heimtückischen Mord am Kniebis einen gegen sie geführten Schlag. Sie empfindet lebhaft, daß, da der Abg. Erzberger einer Rechtsentwicklung im Zentrum im Wege stand, jetzt die Möglichkeit schwinden könnte, daß das Zentrum mit der Demokratie und Sozialdemokratie allein die Reichsverhältnisse unter vorwiegend sozialistischem Einfluß noch auf längere Zeit zu leiten versucht sein könnte. Die Geschichte der Reichstagswahlen beweist, daß in allen Fällen, in denen das Zentrum mit der bürgerlichen und sozialistischen Linken oder gar mit der letzteren allein (1907!) ins Feld gezogen ist, schlechte Geschäfte gemacht hat. In der heutigen, für das Parteiwesen lebensgefährlichen Situation wiegen solche Erfahrungen aus der Vergangenheit doppelt schwer. Es muß jedoch auch sachlich ausgeschlossen sein, daß das Zentrum Herrn Dr. Wirth Gefolgschaft leistet und ihm Laufgräben für sozialistische Politik schaffen hilft. Daß

ein sehr gemessener Abstand des Zentrums vom Reichskanzler Dr. Wirth notwendig ist, hat schon der Katholikentag bewiesen, auf welchem Dr. Wirth die ihm zuteil gewordene Begrüßung, die doch nur ein Akt der Höflichkeit war, sofort an Ort und Stelle für sich verwertete. Seitdem hat der Reichskanzler eine ganze Anzahl agitatorischer Reden gehalten, die, was kein offenes Geheimnis mehr ist, in führenden Kreisen des preußischen Zentrums höchsten Unmut wachgerufen haben. In der Spiegelung der Reden Dr. Wirths erscheint das Zentrum als aktiver Teilhaber eines Linksblocks und sogar als republikanischer Faktor zur Niederhaltung monarchischer Gesinnung. Wenn sich das Zentrum das gefallen läßt und nicht rasch aus dem Zwielicht dieser Politik heraustritt auf seinen Platz in der Mitte zur Einigung der bürgerlichen Parteien, dann wird es bald die schweren Folgen sehen. Das Ausnahmeunrecht des Reiches gegen rechts, das Dr. Wirth geschaffen hat, ist unter dem Druck der Sozialdemokratie entstanden und darf nach deren Diktat nicht nach links umgebogen werden. Die Kulturkampfausnahmegesetze haben das Zentrum zum Turm gemacht, das Sozialistengesetz hat für die Sozialdemokratie eine unerschöpfliche Kraftquelle geschaffen. Und mit diesem jetzigen unbesonnenen Akt des Reichsausnahmerechts, mit welchem man die Deutschnationalen treffen wollte, werden sich ausnahmslos alle die Finger verbrennen, die dabei mitgewirkt haben.

Auch gegen Bayern sollte der Streich geführt werden. Man will ihm von reichswegen seinen Ausnahmezustand nehmen, mit dem die erdrückende Mehrheit der Bevölkerung Bayerns einverstanden ist und durch den wesentlich die Ruhe im Lande gesichert wurde. Bayern stellte sich zum Kampfe gegen diese weitere Untergrabung einzelstaatlicher Hoheitsrechte und einzelstaatlichen Lebens. In Bayern hat es zu einer schlimmen Regierungskrise geführt und zu konfliktsreichen Zwischenfällen. Wie denkt sich Reichskanzler Dr. Wirth die Folgen in Bayern für das Reich? Das ist unschwer zu erraten.



Die Früchte dieser Politik im Reiche unter der Kanzlerschaft Dr. Wirths werden spätestens im Frühjahr reif, wenn zu dem Kampfe aller gegen alle in der innerdeutschen Politik die feindlichen Staaten ihre Rechte gegen ein zahlungsunfähiges Deutschland geltend machen werden. Wenn dann die Chancen für den ferneren Zusammenhalt des Deutschen Reiches sich auf ein Minimum reduzieren infolge der Irrgänge der innerdeutschen Politik, dann würde man wohl gerne die zur Mithilfe für die Rettungsaktion zurückrufen wollen, die man zum Tempel hinausgetrieben hat.

XL.

Kürzere Besprechungen.

1. Pädagogische Forschungen und Fragen, Neue Folge, herausgegeben von Prof. Dr. R. Stölzle, Beyer und Söhne, Langensalza.

Heft 3: Pestalozzis Stellung zu Religion und Religionsunterricht, von W. O. Nicolay, Dr. theol. et phil., 1920, VIII, 206 S. S.

Pestalozzi wird vielfach von Sozialisten für sich in Anspruch genommen. Mit Unrecht. Pestalozzi denkt zwar sozial und hat ein warmes Herz für die Armen und das Volk, aber er ist weit entfernt von sozialistischen Ideen. Von den Sozialisten trennt ihn schon seine religiöse Gesinnung. Über diese sowie seine Stellung zum Religionsunterrichte herrschte vielfach Meinungsverschiedenheit. Daher veranlaßte ich Herrn Professor Nicolay, diese Frage näher zu untersuchen. Nicolay schlägt den entwicklungsgeschichtlichen Weg ein. Dabei zeigt sich, daß Pestalozzi nicht frei von Schwankungen ist. Er hatte zwar kein rechtes Verständnis für den Wert und die Bedeutung des Religionsunterrichts, d. h. des damaligen Religionsunterrichts, aber er war immer ein Freund religiöser Erziehung. Die



Studie Pestalozzi führt gut in die Anschauungen des großen Schweizer Pädagogen ein.

Heft 4: Universität und Lehrerbildung, eine Studie von Prof. Dr. Stölzle. VI, 108 S. 1920.

Die heute viel verhandelte Frage der Vorbildung der Volkslehrer hat bisher vom Standpunkte der Hochschule keine erschöpfende Behandlung erfahren. Daher unternahm ich, diese Lücke auszufüllen. Die Schrift behandelt im ersten Teil die Allgemeinbildung des Lehrers (in der Präparandenschule, in der höheren deutschen Schule, in den höheren Lehranstalten), im zweiten Teil die berufliche Vorbildung des Lehrers im Seminar, im Pädagogium, an der Universität. Letzterer Punkt steht im Mittelpunkt der Erörterung. In sechs Abschnitten wird erörtert: 1. Die Aufgabe der Universität nicht bloß Berufsvorbereitung, sondern Forschung und Berufsvorbereitung. 2. Unerläßliche Vorbedingungen für die Zulassung der Lehrer zum Universitätsstudium. 3. Soll der Lehrer überhaupt seine Berufsbildung von der Universität erhalten? Bedenken gegen und Gründe für das Hochschulstudium der Lehrer. 4. Kann die Hochschule den Lehrern eine entsprechende pädagogische Ausbildung zu teil werden lassen? (Die pädagogische Fakultät. Die Pädagogik in der philosophischen Fakultät.) 5. Wer soll die Pädagogik an der Universität lehren? 6. Soll die Universität sich der Lehrerbildung annehmen? Für die Einzelheiten verweise ich auf die Schrift selbst.

Würzburg. Stölzle. †

2. Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten, herausgegeben von Sebastian Merkle und Bernhard Beß, Leipzig, Quelle und Meyer VII, 349 S. 8°, geb. 30 Mk.

Wie schon die zeitliche Abgrenzung des Stoffes zu erkennen gibt, hat das Buch eine gewisse Orientierung gegenüber dem Protestantismus. Es ist zwar von Katholiken und für Katholiken geschrieben. Die Herausgeber leben aber der Hoffnung, daß auch Andersgläubige mit Interesse und Gewinn nach demselben greifen werden. Denn seiner allgemeineren Absicht nach



steht es in der Reihe jener Unternehmungen, die, wie der jüngst gegründete Euckenbund, unser Volk nach dem Sturz in die Tiefe wieder in die Höhe bringen wollen. Die Herausgeber sind hiebei von dem Gedanken geleitet: „Mehr als die Philosophie, die stets nur Sache weniger, hat von jeher die Religion Trost zu bieten vermocht in schweren Zeiten. Und wenn Beispiele vor Worten das voraus haben, daß sie zur Nachahmung hinreißen, so mag der Blick auf religiöse Gestalten, die bei allem idealen Hochflug doch die Fühlung mit der nüchternen Wirklichkeit nie verloren, die mit feuriger Gottesliebe eine werktätige Nächstenliebe zu verbinden wußten, dem heutigen Geschlechte besonders frommen." Das Buch will sodann wirken in der Richtung der religiösen Verständigung und des Ideals der geistigen Einheit unseres Volkes. Denn „die Folgen der konfessionellen Spaltung des deutschen Volkes werden in dieser Zeit lebendiger und tiefer empfunden als je."

In einer einleitenden Abhandlung verbreitet sich J. Mumbauer in sehr sachgemäßer Art über den besonderen Charakter der katholischen Frömmigkeit seit dem 16. Jahrhundert, die ja, im Wesen ein uraltes Erbgut, in ihrer konkreten Wirklichkeit doch durchgreifende Züge einer eigenartigen Entwicklung bekundet.

Als religiöse Erzieher — die Auswahl wird im Vorwort m. E. hinreichend motiviert — erscheinen Therese von Jesu (von J. Mumbauer), Philipp Neri (von E. Göller), Franz von Sales und Franziska von Chantal (von O. Miller in Frauenburg), Vinzenz von Paul (von J. Wittig), Fénelon und Frau von Guyon (von J. Bernhart), J. M. Sailer (von S. Merkle), Antonio Rosmini (von A. Dyroff), J. B. Hirscher (von E. Krebs), Alban Stolz (von J. Meyer), John H. Newman (von M. Laros).

Der Beruf, über religiöse Erzieher zu schreiben, stellt gewisse Anforderungen. Die Mehrzahl der Mitarbeiter hat ihre Aufgabe in glänzender Weise gelöst. So wird das Werk, das keine Lobreden, sondern ernste wissenschaftliche Charakteristiken bieten will, gewiß mit Genuß gelesen werden, und es kann, wenn es bei Katholiken und Andersgläublgen die verdiente Beachtung findet, sicher Nutzen stiften. E.



XLI.

Der kurpfälzische Hofbeichtvater P. Ferdinand Orban S. J.

Von Bernhard Duhr S. J.

P. Ferdinand Orban, Beichtvater des Kurfürsten von der Pfalz Johann Wilhelm, war beteiligt bei mehreren fürstlichen Conversionen und stand in Briefwechsel mit Leibniz. Als hervorragender Sammler steht er gleich neben Kircher: im Museum Orbanianum hat er sich ein Denkmal errichtet wie Kircher im Museum Kircherianum. Er wurde dadurch der Begründer des ersten naturhistorischen und völkerkundlichen Museums in Bayern. Eine äußerst verdienstvolle Tätigkeit entfaltete er für alle Armen und Notleidenden: das Hospital in Düsseldorf verdankt ihm Erweiterung und jegliche Förderung, zwei Hospitäler in Landshut ihre reiche Stiftung. Grund genug, bei dem Leben des vielumstrittenen Mannes einen Augenblick zu verweilen.

Ferdinand Orban war geboren am 6. Mai 1655 in Landau an der Isar (Diözese Passau). Mit 17 Jahren trat er am 24. Oktober 1672 in das Noviziat der Gesellschaft Jesu zu Landsberg. Nach dem Noviziat wiederholte er zunächst ein Jahr die Rhetorik und studierte dann drei Jahre Philosophie in Ingolstadt. Vom Herbst 1678 an war er je ein Jahr als Lehrer beschäftigt in Neuburg, Burghausen, Landshut und Regensburg, indem er von der untersten Klasse aufstieg bis zur Klasse der Humanität; letzteres ein





Zeichen seiner hervorragenden Tüchtigkeit, weil die Humanität meist von Priestern geleitet wurde. In den Jahren 1682 bis 1686 treffen wir Orban in dem vierjährigen Kurs der Theologie zu Ingolstadt.

In einem Briefe des Generals de Noyelle vom 8. September 1685 an den Provinzial Truchseß heißt es: Ich erlaube Ferd. Orban im Studium der Theologie fortzufahren, wenn dies von Ew. Hochw. befürwortet werden kann, damit er Aussicht hat, zur Profession zu gelangen.[1]) Es scheint also, daß er in einem der Zwischen-Examina Unglück gehabt hat. Sicher ist, daß der Provinzial dem General beistimmte, denn Orban legte die Profeß ab am 2. Februar 1690. Die Priesterweihe empfing Orban am 8. Juni 1686 in Eichstätt von dem dortigen Weihbischof Rinck von Baldenstein.[2]) Nach dem Tertiat in Altötting war Orban seit Herbst 1688 in Innsbruck Professor der Mathematik und von 1689—92 ebendort zugleich Hofprediger. Als Hofprediger hielt P. Orban bei dem feierlichen Leichenbegängnis des Herzogs Carl von Lothringen am 6. Juni 1690 in der Dreifaltigkeitskirche zu Innsbruck die Trauerpredigt.[3])

Breit im Geschmack der Zeit und an der Hand vieler Zitate aus den Klassikern, stellt Orban im zweiten Teil die hervorragenden Tugenden des Herzogs zur Nachahmung vor. Besonders preist er dessen Liebe zu den Armen: Gewiß ist's, daß er, wo er nur immer gekonnt, jederzeit den Armen freigebig gewesen; keinen ließ er von sich, dem er nit seine Mildigkeit erteilt. Des größten Verbrechens eines war bei seinem Hofstat,

1) Original-Register Ad Germ. Sup. Die Archivalien ohne Fundort befinden sich im Ordensbesitze.

2) Die Subdiakonats- und Diakonatsweihe ebendort 9. u. 30. März; die Minores hatte er 22. Dezember 1674 von dem Augsburger Weihbischof Casp. Zeiler empfangen. München, Reichsarchiv, Jes. 74.

3) Josue des Andern Ehrenvolles Trophaeum oder Sieg-Zeichen. ... von P. Ferd. Orban der Zeit Hof-Predigern zu Ynsprugg. Gedruckt daselbst bei J. Ch. Wagner, fol., 60 S.

einen Armen übel ansehen, verlachen oder abschaffen. Dessen Hand habt ihr erfahren, elende, verlassene Soldaten, absonderlich zur selben Zeit, als aus Lothringen etlich 1000 Dukaten ankommen, welche er also gleich zur Verpflegung der Armen und Kranken angeschaffen. Man konnte von ihm billig sagen, was von einem römischen Kaiser gesagt wird, daß er durchlöcherte Händ gehabt: Kaum war ihm was verehrt, also gleich wurds von ihm einem andern geschenkt. Seine getreuen Diener wissen zu sagen, wie auf den Reisen ihnen das ewige Befehlen gemacht: Gebts, gebts, so gibt uns auch der liebe Gott. Sein öfterer Spruch war aus dem hl. Augustin: Der wird keinen üblen Tag sehen, welcher andern einen guten Tag gemacht. Der den Armen gibt, hat Gott zum Schuldner.

Mit dem Verhalten des Hofpredigers war der Provinzial Painter wenig zufrieden und sandte am 30. September 1691 einen dementsprechenden Bericht an den General Gonzalez. Dieser verlangte daraufhin am 20. Oktober 1691 seine Entfernung aus Innsbruck[1]) Das scheint aber wegen des Widerspruchs von Seiten angesehener Personen nicht so leicht gewesen zu sein.

In einem Briefe von Gonzalez an Painter vom 29. März 1692 heißt es: An die Sendung des P. Orban nach Portugal an Stelle des verstorbenen P. Joh. König braucht nicht weiter gedacht zu werden, da bereits ein anderer aus Böhmen dorthin geschickt worden. Ich möchte aber glauben, daß Ew. Hochw. doch Mittel finden werden, denselben ohne Schwierigkeit und Aufsehen zu entfernen. Deutlicher wird der General in dem Brief vom 26. April 1692: Der Ungehorsam des P. Orban ist nicht weiter zu dulden. Auch soll er keinen Aufschub suchen unter dem Vorwand, an mich zu rekurieren. . . . Das würde ihm nichts nutzen. Auf die Drohungen, in einen anderen Orden überzutreten, ist durchaus keine Rücksicht zu nehmen. Zuerst

1) Die Briefe im Orig.-Reg. Ad Germ. Sup. Leider fehlen alle Briefe des P. Orban; sie wurden wie so viele andere nicht aufbewahrt.

soll er gehorchen. Dann empfiehlt Gonzalez ein Mittel, das seinem Charakter, aber nicht dem Geiste des Instituts entsprach, nämlich die gewaltsome Entfernung von Innsbruck. Dies scheint aber nicht notwendig gewesen zu sein.

Am 10. Oktober 1692 richtete P. Orban ein Rechtfertigungsschreiben an den General, auf welches dieser am 15. November erwiderte: Vor allem gefällt mir, daß Ew. Hochw. eine gründliche Besserung versprechen in allen Stücken, in denen Sie gefehlt haben könnten. Aber für völlig unschuldig kann ich Sie im Angesicht der mir vorliegenden Beweise nicht halten. Die vielen Klagen lassen sich auf zwei Punkte zurückführen: erstens unkluge Reden bei Auswärtigen, zweitens Mangel an Gehorsam. Der ersteren Klage sollte der Boden entzogen werden durch die Versetzung an einen andern Ort, wo weniger Gelegenheit zu dergleichen Reden gegeben wäre, den zweiten Fehler haben Ew. Hochw. zu bessern begonnen, indem Sie sich nach Ingolstadt verfügt haben. Wenn P. Rektor in Innsbruck gefehlt hat, so werde ich mir dessen Besserung angelegen sein lassen.

Von diesem Schreiben machte Gonzalez am selben Tage dem Provinzial Mitteilung. Zugleich fügte er die Klagen des P. Orban über den Rektor von Innsbruck bei, der ihm den Verkehr mit dem Hofe, sogar wenn er direkt von der Königin gerufen worden, in schroffer Weise erschwert habe. Der Provinzial möge darüber eine Untersuchung anstellen und ev. dem Rektor die enspr echende Mahnung zukommen lassen.

Um dieselbe Zeit gedachte Gonzalez den P. Orban als Professor der Mathemakik nach Spanien zu senden. Am 20. Dezember 1692 schrieb er deshalb an P. Orban:

Wir benötigen den einen oder andern tüchtigen Professor der Mathematik sowohl in Spanien als in Portugal, denn es ist jetzt der berühmte Lehrstuhl von Cadix unbesetzt. In diesem Haupthafen von Spanien ist die Mathematik sehr geschätzt, besonders auch von dem Statthalter. Deshalb ist ein Mann nötig, der diese Wissenschaft ehrenvoll mit Empfehlung für die Gesellschaft vortragen kann. Da ich nun höre, daß Ew. Hochw. ein solcher Mann sind, wünsche ich sehr, daß Sie diese Last



auf sich nehmen, und es würde mir angenehm sein, wenn Sie sofort nach der erhaltenen Weisung des Provinzials, dem ich heute gleichfalls schreibe, sich nach Genua begeben, um von dort nach Cadix zu fahren. Sollte inzwischen in Cadix eine Behinderung eintreten, werde ich Ew. Hochw. nach Coimbra schicken für den von dem verstorbenen P. Joh. König eingenommenen Lehrstuhl, die Hauptkanzel von ganz Portugal. Am 17. Januar 1693 teilte Gonzalez dem P. Orban mit, daß die Kontroverse wegen des Lehrstuhls in Cadix zu Gunsten der Gesellschaft entschieden sei; er bitte ihn deshalb, sich so schnell wie möglich nach Genua zu begeben. In zwei Briefen vom 20. und 27. Dezember empfahl der General dieselbe Angelegenheit dringend dem Provinzial Painter; in dem letztern drückte er die ungezweifelte Hoffnung aus, daß P. Orbon den angebotenen Lehrstuhl bereitwillig annehmen werde.

Die Erwartung des Generals erfüllte sich nicht, weil die schwache Gesundheit des P. Orban hindernd in den Weg trat. Dies geht aus einem weitern Schreiben hervor, das Gonzalez am 31. Januar 1693 an P. Orban in Ingolstadt richtete:

Auf den Brief von Ew. Hochw. vom 14. Dez. hätte ich schneller geantwortet, wenn ich nicht die Hoffnung gehegt, daß mein Anerbieten besonders in diesen Umständen Ihnen gelegen gekommen wäre. Zu Ihrem Troste erkläre ich, daß Sie nicht zur Strafe von Innsbruck entfernt wurden, sondern nur weil die Obern dies für die Ruhe und den Frieden Ew. Hochw. für gut hielten. Noch mehr gilt dies von München, das nie als ständiger Aufenthalt für Sie bestimmt war. Wenn ein Oberer zu harte Worte gegen Sie gebraucht, so billige ich das nicht, und ich habe dieser Mißbilligung auch schon Ausdruck verliehen. Zudem habe ich den P. Provinzial beauftragt, für Ihre Gesundheit mit der in der Gesellschaft üblichen Liebe zu sorgen und deshalb auf einen geeigneten Aufenthaltsort und einen Ihren Kräften entsprechenden Posten Bedacht zu nehmen. Als guter Ordensmann mögen sich Ew. Hochwürden dabei beruhigen, damit Sie nicht durch eine zu große Sorge für Ihren Ruf demselben



mehr schaden. Dann werde ich fortfahren zu zeigen, daß Sie mir lieb und wert sind.

Am selben Tage ließ Gonzalez eine entsprechende Weisung dem Provinzial zukommen und er wiederholte diese am 21. Februar 1693; im letzteren Briefe hält er Augsburg für entsprechend. P. Orban sollte aber, wie Gonzalez am 4. April 1693 dem Provinzial schreibt, nicht gegen seinen Willen dorthin versetzt werden. Anstatt nach Augsburg kam Orban nach Burghausen, wo er seit Herbst 1693 die Kanzel versah.

Zu Burghausen hielt er am 23. Februar 1694 die Leichenrede auf die Freifrau Maria Francisca Eleonora von Taufkirchen, geb. Freiin von Stadion bei deren Beisetzung in der Pfarrkirche St. Jacob. In dieser Predigt, die gedruckt vorliegt,[1]) preist er besonders die große Mildtätigkeit der Verstorbenen gegen die bekannten und verschämten Armen und ihre große Andacht zum gekreuzigten Heiland.

Gegen Ende des Jahres wurde P. Orban ein neuer Wirkungskreis angeboten. Graf Zinzendorf in Böhmen erbat sich nämlich den P. Orban als Beichtvater. Dies teilte Gonzalez am 12. Dezember 1693 dem neuen Provinzial Ininger mit und fügte bei: Ich habe dem Visitator (von Böhmen) P. Willi geantwortet, ich würde dem Wunsche des Grafen willfahren, wenn kein Hindernis vorliege, er möge deshalb sich an Ew. Hochw. wenden. Sehen Sie also zu, ob P. Ferdinand für dieses Amt geeignet ist, oder ob die Provinz auf ihn verzichten will. Der Provinzial war bereit, aber P. Orban, so schrieb der Provinzial am 22. Januar 1694 an den General, entschuldigte sich wegen seines vielfach oft leidenden Gesundheitszustandes; P. Orban habe dies sowohl dem Visitator als auch dem Grafen mitgeteilt. Damit erklärte sich Gonzalez in einem Briefe vom 13. Februar 1694

1) Epitaphium Grab-Schrift und Ehren-Gebäu. München 1694. 4°. 23 S.

an den Provinzial einverstanden. Im folgenden Jahre bat Graf Max Thun, ihm den P. Orban für kurze Zeit zur Verfügung zu stellen. Der Provinzial willfahrte, und so wurde P. Orban zum Schloß des Grafen Thun gesandt, wie aus einem Briefe des Generals vom 9. Juli 1695 an den Provinzial Ininger hervorgeht. Im Herbst war P. Orban in Landshut, wo er bis 1702 als Prediger in St. Martin wirkte. Während dieser Zeit hielt er auch außerhalb der Stadt Festpredigten, von denen einige gedruckt vorliegen.[1])

Neben dem Predigtamte war Orban in Landshut eifrig beschäftigt als Sammler.

Über seine Sammlung schreibt Gonzalez am 7. April 1696 an den Visitator der oberdeutschen Provinz, P. Mechtl: Nicht ohne Verwunderung habe ich gelesen, was Ew. Hochw. beifügen, P. Orban habe viele seltene und so kostbare Sachen, daß ihr Wert auf einige Tausende geschätzt werde, auch habe er diese Sammlung vornehmen Frauen in seinem Zimmer eine Stunde lang und länger gezeigt. Dies darf nicht ungestraft hingehen, sowohl im Interesse der Erbauung, als auch damit die Schuldigen ihren großen Fehler einsehen und Hochschätzung der Clausur lernen. Für den Besitz der Raritäten und Kostbarkeiten hat P. Orban keine Erlaubnis, wenigstens nicht von mir; der Besitz solcher besonders der Eitelkeit dienenden Dinge verträgt sich nicht mit der religiösen Armut und Bescheidenheit und erbaut weder die Unsrigen noch die Auswärtigen. Um die

1) Als der Leib des hl. Victorinus im Jahre 1696 von Rom übersandt in der neuerbauten Schloßkirche des Freiherrn von Closen-Arnstorff zu Arnstorff beigesetzt wurde, hielt P. Orban die Festpredigt, die unter dem Titel Ramus Aureus das guldene Zweig im Druck erschien. „Gedruckt zu Landshut bey Simon Golowitz 1696". 4°. 46 S. — Eine weitere Festpredigt birgt der Titel Lapis philosophicus das philosophische Edelgestein. Sie wurde gehalten 1701 am ersten Tag der achttägigen Festfeier des achthundertjährigen Alters des Augustiner Chorherrn Stift Ranshoven. Augsspurg gedruckt bey M. Magd. Utzschneiderin 1702. Die Approbation des Augsb. Poenitent. Aymair ist datiert Augustae 18. October 1701.



die Sache richtig zu ordnen, mögen Ew. Hochw. diesen ganzen Apparat der Mathematik von Ingolstadt zuweisen, P. Orban nur einige weniger kostbare, mehr nützliche und für einen Ordensmann mehr geziemende Stücke belassen.

Die Ausführung dieser Weisung stieß aber auf Schwierigkeiten. Am 6. Juli 1697 schreibt nämlich Gonzalez an den Visitator: Ich widerrufe nicht das Dekret, wodurch ich im vorigen Jahre die Sachen des P. Orban der Mathematik von Ingolstadt zugesprochen habe. Wenn er nochmals auch nur einmal Damen zu deren Besichtigung zuläßt, sollen Ew. Hochw. ihre neuliche Drohung ausführen, nämlich seine genannten Sachen und den Apparat ohne jede Verzögerung nach Ingolstadt zu überführen.

Um diese Zeit gelangte ein für P. Orban sehr günstiger Bericht nach Rom, denn Gonzalez schreibt 27. Juli 1697 an den Landshuter Rektor Mülholzer: Daß P. Orban dort mit großer Frucht für seine Zuhörer predigt, vernehme ich sehr gerne. Wenn er häufiger als andere Auswärtige besucht, kann man darüber wegsehen, wenn er in Seelsorgsangelegenheiten von ihnen gerufen wird; doch soll der Besuch nicht ohne Erlaubnis und ohne Begleiter geschehen.

Im folgenden Jahre erbat Graf Max Thun wiederum den P. Orban für einige Monate nach Böhmen. Obgleich der General einwilligte, lehnte P. Orban ab, wofür Gonzalez ihn in dem Briefe vom 25. Oktober 1698 an den Provinzial Müller belobte.[1])

Einige Jahre später verlangte Kurfürst Johann Wilhelm den P. Orban als Beichtvater, aber dieser bat den Kurfürsten ihn zu entschuldigen. Der Kurfürst nahm die Entschuldigung nicht an, und deshalb befahl der Provinzial Waibl dem Pater, sich dem Kurfürsten zur Verfügung zu stellen. So berichtet der Provinzial am 24. Oktober 1702 dem Kurfürsten.[2])

1) Vgl. Gonzalez an Müller 13. September 1698.

2) Orig. München, Staatsarchiv, Blau 55/6.



Der bisherige Beichtvater war P. Carl Pottier, ein Luxemburger, der als großer Armenfreund gepriesen wird.[1]) Er scheint sein Hofbeichtvateramt, das er fast zehn Jahre verwaltete, satt bekommen zu haben, denn am 25. November 1702 mahnte ihn Gonzalez, die Änderung dürfe nur mit völliger Einwilligung des Kurfürsten, dem die Gesellschaft so sehr verpflichtet sei, geschehen.[2])

In ähnlichem Sinne schrieb Gonzalez (oder der Generalvikar Tamburini) am 13. Januar 1703 an den Provinzial Waibl: P. Ferdinand (Orban) führt für sich nicht wenige und einige gewichtige Gründe an, weshalb er vor dem neuen Amte zurückschreckt. Nichtsdestoweniger mahne ich ihn, sich wenigstens dem Fürsten zu stellen und selbst seine Sache vor ihm zu verfechten.[3]) Diese Mahnung richtete der General am selben Tage an P. Orban in dringender Weise. Die Umstände erheischten Nachgiebigkeit; die Ansicht derer, die einem Anstoß bei dem Fürsten geringe Bedeutung beilegten, könne er keineswegs teilen. Wenn P. Orban sich zum Fürsten begebe, werde derselbe vielleicht mit dem bloßen Gehorsam zufrieden sein.[4]) Der Kurfürst gab sich aber damit nicht zufrieden. Er vermochte den P. Orban zu bleiben und ließ ihm durch Dekret vom 23. Januar 1703 als Jahresgehalt 200 Rthlr. anweisen.[5]) Dem Provinzial Westhaus übermittelte der General am 24. Februar 1703 die besten Glückwünsche für den neuen Beichtvater des Kurfürsten.[6])

Im folgenden Jahre 1704 bemühte sich Kurfürst Joh. Wilhelm, die damals 17jährige Prinzessin Caroline von Brandenburg-Ansbach[7]) für seinen Neffen Erzherzog Carl

1) Er starb 3. August 1722 zu Trier. Necrol. Rhen. Inf.
2) Ad Rhen. Inf.
3) Ad Germ. Sup. Vgl. 6. Januar 1703.
4) Ad Germ. Sup.
5) Rückwirkend vom 1. Oktober 1702. Düsseldorf, Staatsarchiv.
6) Ad Rhen. Inf.
7) Später vermählte Kurprinzessin von Braunschweig-Lüneburg, von Ende 1714 zugleich Prinzessin von Wales und schließlich Königin von England.



(König von Spanien und späteren Kaiser Karl VI.) als Gattin zu gewinnen. Dem stand aber die protestantische Konfession der Prinzessin entgegen. Sie schien nicht abgeneigt zur Konversion und deshalb sandte Johann Wilhelm den P. Orban nach Berlin-Lutzenburg, der Residenz der Königin Sophie Charlotte, wo sich die Prinzessin aufhielt — sie stand nämlich seit dem Tode ihres Vaters (1703) unter der Vormundschaft des Königs von Preußen. P. Orban begann nun den Unterricht bei der Prinzessin. Hierüber liegen verschiedene Berichte vor. Zu dieser Zeit war die Kurfürstin Sophie von Hannover mit ihrem Gefolge, darunter auch Leibniz, zum Besuche bei ihrer Tochter, der Königin Sophie Charlotte.

Die Kurfürstin schrieb über ihre Eindrücke am 21. Oktober 1704 an die Reichsgräfin Louise [1]: „Die liebe Prinzessin von Ansbach wird wohl angefochten und sein J. L. gar nicht resolviert, etwas gegen Dero Gewissen zu tun, aber P. Urbanus hat mehr Verstand, kann die albernen lutherischen Priester, so hier sein (wie man sie mir beschreibt) leicht überwinden."

Und am 27. Oktober 1704: „Unsere schöne Princes von Ansbach hat sich noch nicht resolviert, von Religion zu ändern. Wenn es dabei bleibt, wird nichts aus der Heirat." Ferner am 1. November 1704: „Bald sagt J. L. ja, bald sagt sie nein, bald meint sie, wir haben keine Priester, bald sind die Katholischen abgöttisch und verdammlich; bald sagt sie, unsere Religion sei die beste. J. L. wollen von hier, also muß es bald Ja oder Nein sein. Wenn P. Orbanus bei J. L. kommt, liegt die Bibel auf der Tafel, und disputieren sie brav, da, der am meisten studiert hat, Recht behält, hernacher weinen J. L." [2])

Die Prinzessin entschied sich schließlich gegen die Konversion. Durch ein von Leibniz verfaßtes Schreiben verständigte sie davon Ende 1704 den Kurfürsten Joh. Wilhelm.

---

1) Älteste der Töchter des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz (Bruder der Kurfürstin Sophie) aus seiner Verbindung mit der Gräfin Degenfeld.

2) Abdruck bei O. Klopp, Die Werke von Leibniz 9 (1873) 107 f.



„... Ich habe vermeint, in stand zu sein, E. Gnaden bald aufzuwarten, aber dero Beichtvater, der H. P. Urbanus, wird die Ursachen anzeigen, warum es nicht geschehen können. Die Zeit über, daß wir beide hier gewesen, habe ich mit dem P. Urban zum öftern mit großer Vergnügung und Erbauung gesprochen und muß seine Mühewaltung und zu mir bezeigte Affektion als seinen herrlichen Verstand und vielfältige Wissenschaft, großen Eifer zu Erreichung seines wohlgemeinten Zweckes und nicht geringe Moderation in Erklärung seiner Meinung zum höchsten rühmen, werde es auch allezeit mit steter Hochachtung und sonst bei aller Gelegenheit erkennen, und E. Gnaden Dank wissen, daß Sie mir zu gefallen dieses trefflichen Mannes so lang entbehren wollen. Zeit und Ort sowohl als der Sachen Beschaffenheit haben mir nicht zugelassen, seiner länger zu genießen und in der Hauptsache weiter zu kommen. Ich werde nun wieder nach Ansbach gehen. ...“ [1])

Die Prinzessin hielt den P. Orban in gutem Angedenken und ließ ihm durch Leibniz mathematische Instrumente aus Frankreich kommen.[2]) Wiederholt erkundigte sie sich bei Leibniz über das Befinden des Paters und spendete ihm

1) Prinzessin von Ansbach an Johann Wilhelm bei P. Urbani Abreise von Lutzenburg bei Berlin (Nov. ?) 1704, so ich entworfen, weil die Prinzessin niemand bei sich gehabt, so ihr darinnen an Hand gehen können. L. ohne Dat. Klopp 9, 108 f.

2) Caroline an Leibniz Anspach 28. Dez. (1704?) bittet bald aus Frankreich kommen zu lassen „les instruments de Mathematiques pour notre cher ami“ (Orban). Klopp 9, 114. — Leibniz an Prinzessin Ansbach, Hannover 7. Juni 1705: Er erhält zuweilen Briefe von P. Orban, hat eine schöne Sonnenuhr für die Kurfürstin geschickt. Wenn der Kurfürst von der Pfalz nach Wien reist, wird ihn P. Orban ohne Zweifel begleiten. Il ne sera point faché que le R. P. Menegatti qui n'estoit pas trop de ses amis, n'est pas confesseur de l'Empereur nouveau. Ce père quoique habile est un peu austere et difficile au lieu que nostre P. Orban est d'un autre temperament. Je les estime fort tous deux, ayent l'honneur de connaistre l'un et l'autre. Klopp 9, 122.

das größte Lob, was Leibniz in den Briefen vom 27. August[1]) und 11. September 1705[2]) an Orban diesem berichtet. Auch auf die Kurfürstin Sophie hatte P. Orban einen sehr guten Eindruck gemacht, sie nennt ihn u. a. „einen unvergleichlichen Jesuit, so ein großer Mathematicus ist und von Herrn Leibniz sehr admiriert wird“.[3])

Nachdem die Prinzessin von Ansbach die Konversion abgelehnt, suchte man in Wien für König Karl die Prinzessin Elisabeth, Tochter des Herzogs Ludwig Rudolf, Enkelin des regierenden Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig-Lüneburg zu Wolfenbüttel zu erhalten. Aus diesem Anlasse schrieb Leibniz von Hannover 2. November 1706 an Herzog Ulrich:

. . . Wollten E. Durchl. zulassen, daß sie (die Prinzessin Elisabeth) vollends nach Römischer Art unterwiesen werde, so hält die Churfürstin D. u. (wenn ich das beyfügen darf) auch ich dafür, es würden E. D. weit und breit keinen römisch katholischen Geistlichen antreffen, der die römische Lehre gründlicher und annehmlicher erkläre und glimpflicher vorstelle, als H. Pater Orbanus, des H. Ch. zu Pfalz Durchl. Beichtvater, welches die Churfürstin gegenwärtig zur genüge vernommen und ich selbst ihm nachsagen muß, daß ich ihm ganze Stunden mit Vergnügen zugehöret, wie er die Prinzessin von Ansbach, nunmehr Churprinzessin, von dieser Sach unterhalten, und theils seine Lehre nicht tadeln können, theils seine Erklärung also beschaffen gefunden, daß wenigstens nichts unleidentliches oder Verdammliches darunter zu spüren gewesen. Dies habe ich auf der Churfürstin Durchl. Befehl bei dieser Gelegenheit schreiben sollen, zumahlen dieser pater bei der verwittibten Kayserin Maj. wegen seines guten aufrichtigen Wesens und be-

---

1) Druck in Bemerkungen über einige Gegenden Deutschlands. Nürnberg 1778, 57 f.

2) Bei Klopp 11, 3 f.

3) Bodmann, Briefe der Kurfürstin Sophie von Hannover an die Raugräfinnen nnd Raugrafen zu Pfalz (1888) 269 ff.

kannter Frömmigkeit in sonderbarer Achtung und Vertrauen steht.[1]) Weiteres ist darüber nicht bekannt.

Als Kaiser Leopold am 5. Mai 1705 gestorben, ließ ihm sein Schwager Johann Wilhelm eine großartige dreitägige Leichenfeier halten. An jedem der drei Tage hielt P. Orban die Leichenrede. Wie in seinen anderen Reden kann sich Orban nicht genug tun im Lobpreis, vergißt aber dabei nicht praktische, ernste Anwendungen auf seine Zuhörer zu machen. Neben der hl. Schrift verwendet er die schönsten Stellen aus den römischen Klassikern und anderen weltlichen Auktoren. Die Pseudopolitiker, die den Fürsten zu allerhand Ungerechtigkeiten verführen wollen, werden scharf gezeichnet; besonderes Lob wird auch hier der großen Barmherzigkeit gegen die Armen gespendet. Wiederholt kommt in seinen Predigten die Aufforderung zu Mut und Vertrauen vor, die er mit vielen Sprüchen illustriert, so z. B. Der himmlische Vater läßt uns nur sinken, aber nicht ertrinken; Je größer die Not, um so näher bei Gott; Wenn wir nur tun, was wir sollen, wird Gott machen, was wir wollen.[2])

Der vielfache Verkehr mit dem kaiserlichen Hofe und vielen anderen Fürsten mußte für die Sammeltätigkeit des P. Orban besonders förderlich sein, und so ist es nicht zu verwundern, wenn seine Sammlung immer größere Ausdehnung gewann. Darüber drangen Klagen nach Rom. Infolge davon teilte der General Tamburini am 7. Juli 1708 dem P. Orban mit, es sei ihm von mehreren Seiten berichtet worden, daß er (P. Orban) eine reiche Sammlung

1) O. Klopp 9, 239. Auch bei Bodmann Briefwechsel der Kurfürstin Sophie 269 und in Zeitschrift des Vereins für Geschichte Niedersachsens 1888, 168.

2) Apotheosis Leopoldi primi Caesaris deß vollkommensten Originals aller Standt Tugenden mit 10 blattgroßen Stichen der Vorbilder Daniel, Moses, Joseph, Noe, Josue, Phinus, David, Tobias, Salomon, Ezechias, Josias, Mathathias. Düßeldorff bey Wittib Bayers Churf. Hoff-Buchdr. 1705 fol. ohne die Bilder 90 S. Nachdruck Augsburg 1705. 60 S.

nicht allein merkwürdiger, sondern auch kostbarer Gegenstände, wie Uhren, Gemälde usw. besitze, dieselbe täglich vermehre und drei ganze Zimmer damit angefüllt habe. Auch Weltleute wunderten sich, wie dies einem Ordensmann, der die Armut gelobt, erlaubt sein könne. Da es nun meine und Ew. Hochw. Pflicht ist, einem daraus entspringenden Nachteile vorzubeugen, befehle ich in Kraft des hl. Gehorsams, daß Sie die ganze Sammlung ihren dortigen Obern übergeben und deren Bestimmung überlassen. Dem Düsseldorfer Rektor P. Weiman erteilte Tamburini einen scharfen Verweis, daß er nicht besser für die Armut gesorgt habe.[1])

Der General gewann aber durch einen genauen Bericht des P. Orban ein etwas anderes Urteil, infolge dessen er am 8. September 1708 dem Pater antwortete:

Ich habe nichts dagegen, daß Ew. Hochw. sich durch Ihre kunstfertige Handarbeit zerstreuen und so für Ihre Gesundheit sorgen und daraus Gelegenheit nehmen zur Conversion andersgläubiger Besucher, aber ich wünsche durchaus, daß Ew. Hochw. derartige kostbare Dinge nicht sich zu eigen machen, oder durch die Aufbewahrung in Ihrem Zimmer bei Ihren Besuchern diesen Eindruck erwecken. Man soll an einem bequemen und ruhigen Ort ein für alle zugängliches Museum einrichten, dessen Namen nach Art des Museums von P. Kircher zu Rom an der äußern Thür angebracht wird. So wird feststehen, daß Sie der Curator, nicht aber der Eigentümer sind, da ein Teil, der sehr wertvoll ist, wieder dem Kurfürsten zurückgegeben wird, ein anderer von Ihnen verfertigter dem Colleg zu Ingolstadt zufällt nach der von meinem Vorgänger erteilten Erlaubniß, die mir mitgeteilt hätte werden müssen.

Eine ähnliche Anweisung ließ Tamburini am selben Tage dem Rektor Weiman zukommen.[2])

Diese Klagen über die Sammeltätigkeit des P. Orban bewogen den Kurfürsten, sich direkt bei dem Papst Clemens XI. für seinen Beichtvater zu verwenden. In einem Breve vom 27. April 1709 erklärte Clemens XI. dem Kurfürsten, er habe über seinen Beichtvater Maximilian (!) Orban S. J. bisher keine

1) Ad Rhen. Inf. 2) Ad Rhen. Inf.

Klagen gehört. P. Orban sei aber in früheren Monaten vom P. General gemahnt worden, er solle sich des Gebrauches gewisser Gerätschaften in seinem Zimmer, die die Grenzen der religiösen Armut überschritten, entschlagen; der Papst wünsche, daß der Pater dem Willen des Generals, der ihm von Bischof von Spiga näher erklärt werde, Genüge leiste. In Anbetracht der Empfehlung des P. Orban durch den Kurfürsten, werde er demselben auch weiterhin mit väterlichem Wohlwollen entgegenkommen, solange er die Regeln seines Ordens befolge und den Weisungen seiner Oberen nachkomme.[1])

Der hier genannte Bischof von Spiga, der kurpfälzische Minister Agostino Steffani, war 1709 von Rom, wo er in den Streitigkeiten zwischen Kaiser und Papst für den Frieden gewirkt hatte und zum apostolischen Vikar von Norddeutschland ernannt worden war, nach Düsseldorf zurückgekehrt.[1]) In einem Patent, datiert Düsseldorf, August 1709, erklärte er: Durch Breve vom 27. April 1709 habe er vom Papste Clemens XI. den Auftrag erhalten, eine Untersuchung über das Museum des P. Orban anzustellen. Nach genauer Untersuchung an Ort und Stelle habe er befunden, daß diese Zimmer (des P. Orban) durchaus nicht gegen die Armut der Gesellschaft seien, sondern vielmehr zur Hochschätzung der Gesellschaft und zum Nutzen des Nächsten dienten, zumal solange nur der Gebrauch (nicht das Eigentum) dem Pater verbleibe, da später alles dem Kolleg zufallen werde. Außerdem stelle er fest, daß der Kurfürst dem P. Orban jährlich eine Summe Geldes gebe zur Verteilung an die Armen und sonstige fromme Zwecke nach seinem gewissenhaften Gutbefinden. Dies führe P. Orban getreu aus.[3]) (Schluß folgt.)

1) Orig. Ges. Pergam. Clm. 26474 f. 207.

1) Vergl. F. W. Woker, Aus den Papieren des kurpfälz. Ministers Ag. Steffani (1885) 21.

3) Ges. Orig. Clm 26474 f. 256.



XLII.

Unterricht und Unterrichtsfreiheit.

„Es ist ein Grundirrtum des Liberalismus", schreibt Donoso Cortés,[1]) „daß er nur den Regierungs- (politischen) Fragen Gewicht beilegt, welche, verglichen mit denen der religiösen und sozialen Ordnung, in Wirklichkeit keines haben." Es ist auch das Verhängnis unseres Geschlechts und unserer Tage, daß man neben den innen- und außenpolitischen die viel ernsteren religiösen Probleme und Gefahren übersieht, und es ist das folgenschwerste aller Verhängnisse, daß man speziell einer mit der religiösen auf das engste verknüpften Frage fast durchweg nicht die nötige, tiefgehende Aufmerksamkeit schenkt: der Schul- oder Unterrichtsfrage.

Die mit dem Kriegsende auch nach außen in die Erscheinung tretende Revolution hat die politische und soziale Grundlage der mitteleuropäischen Staaten auf das schwerste erschüttert; aber die größte innere Erschütterung, die einschneidendste aller Revolutionen steht uns erst bevor: der geplante Umsturz unseres ganzen überlieferten Unterrichtswesens. Die sozialdemokratischen und demokratischen Parteien, eine radikale, leidenschaftlich ihre Umsturzpläne verfolgende Lehrerschaft, von liberal-revolutionären Ideen beherrschte oder diesen Ideen gegenüber widerstandsunfähige Regierungen werden die Umkehrung unserer ganzen geschichtlich gewordenen Schule versuchen, deren konfessionellen, christlichen oder religiösen Charakter beseitigen und den weitgehenden staatlichen Schulzwang Deutschlands zu einer unerträglichen geistigen Despotie gestalten.

Der neben dem politischen auch den geistigen Unitarismus erstrebende Schulgesetzentwurf dürfte aller Voraussicht

1) Versuch über den Katholizismus, den Liberalismus und Sozialismus. Übers. von C. B. Reiching. Tübingen 1854. S. 112.

nach im Berliner Reichstage eine Mehrheit finden. Unwesentliche Abänderungen, bescheidene oder in den unsicheren Mehrheitswillen der Eltern gestellte Konzessionen werden den revolutionären Ursprung und Charakter des Entwurfes nicht beseitigen. Vor den schlimmsten Schäden und Gefahren, welche die Annahme des vorliegenden Schulgesetzes unserer heranwachsenden Generation bringen muß, werden uns nicht parlamentarische Verhandlungen und Kompromisse: das stete Zurückweichen vor den Forderungen der Gegner, sondern der laute Ruf und der entschieden begonnene Kampf um die Freiheit des Unterrichts bewahren. Das Beispiel des katholischen Frankreich zur Zeit der zweiten Republik und das Beispiel Belgiens mögen uns hiebei als Lehrer und Führer dienen.

I.

1. Die Unterrichtsfreiheit kann in normalen Zeiten keinen Progammpunkt einer katholischen Partei oder Richtung bilden. Positiv gesprochen kann es keine unbeschränkte Freiheit der Lehre geben. Zur Zeit des Kampfes um die Unterrichtsfreiheit in Frankreich schrieb Donoso Cortés an Kardinal Fornari[1]):

Das Unterrichtsproblem ist von den französischen Katholiken „nicht richtig definiert worden; die allgemeine Kirche kann es in seiner jetzigen Definition nicht annehmen. Wenn man einerseits die Kultusfreiheit und andererseits die ganz besonderen Verhältnisse, in denen sich zur Zeit Frankreich befindet, als gegebene Tatsachen betrachtet, dann ist es einleuchtend, daß die Katholiken Frankreichs nicht in der Lage waren, für die Kirche, was den Unterricht betrifft, etwas anderes als die Freiheit zu fordern, und daß diese Freiheit, die in diesem Lande gemeines Recht ist, aus diesem Grunde als Schild und Schutz für die katholische Wahrheit dienen konnte. Allein das Prinzip der

---

1) Die Kirche und die Zivilisation. In Briefen von Donoso Cortés. Aus dem Französischen von Dr. Hans Abel. München 1920. S. 49 f.

Unterrichtsfreiheit ist, an sich betrachtet und abgesehen von den besonderen Verhältnissen, unter denen es verkündet wurde, ein falsches Prinzip, das die katholische Kirche nicht annehmen kann. Denn wollte es die Kirche annehmen, so würde sie in einen offenkundigen Widerspruch mit allen ihren Lehren geraten. Erklären, daß der Unterricht frei sein soll, heißt .... erklären, daß die Wahrheit und der Irrtum die gleichen Rechte besitzen. Nun aber erklärt die Kirche, daß die Wahrheit existiert, daß sie bekannt ist und daß man, um sie mit Sicherheit zu finden, sie nur von ihr anzunehmen hat, ohne daß es notwendig ist sie prüfend zu suchen; sie erklärt ebenso bestimmt, daß der Irrtum kommt, lebt und stirbt, ohne jemals irgend ein Recht zu besitzen, während die Wahrheit stets im Besitze ihres unabhängigen Rechtes bleibt. Wiewohl also die Kirche die Freiheit dort gelten läßt, wo in Wirklichkeit nichts anderes mehr möglich ist, so kann sie die Freiheit doch nicht als Ziel ihrer Wünsche auffassen, noch sich vor ihr, wie vor dem einzigen Zweck ihre Verlangens verbeugen."

Die Unterrichtsfreiheit fordern heißt bei der heutigen parlamentarischen Lage, die in manchen Punkten derjenigen Frankreichs vor siebzig Jahren gleicht, von zwei Übeln das kleinere wählen. Es heißt gegenüber der Vergewaltigung des ganzen Schulwesens durch eine despotische und überwiegend atheistische Demokratie die Freiheit der Verkündigung der Wahrheit neben der Verkündigung des Irrtums verlangen. Es heißt gegenüber dem omnipotenten Staate die unverjährbaren Rechte der Familie und der Kirche auf Erziehung und Lehre erkämpfen.

2. Über das **Naturrecht**[1]) der **Eltern** auf Erziehung und Unterricht ihrer Söhne und Töchter sollte man in normal denkenden Kreisen keine Worte verlieren. Daß dieses Recht angetastet, zum Teil vernichtet werden konnte,

1) „Das Naturrecht steht über dem positiven Rechte; nur die Revolution von unten oder von oben kann sich dagegen erdreisten." (G. M. **Pachtler** S. J., Die geistige Knechtuug der Völker durch das Schulmonopol des modernen Staates. Amberg 1876. S. 67.)

zeigt die ganze Unnatur unserer politischen Entwicklung, die Unnatur insbesondere der Gedankenkonstruktionen des Liberalismus und der Sozialdemokratie, die in dieser Hinsicht wesensverwandt sind. Nur als Bevollmächtigter und Stellvertreter der Eltern, nicht in eigener oder staatlicher Vollmacht, kann der Lehrer an die Unterweisung der Jugend herantreten.

Die Unterweisung unserer christlichen Jugend besteht in der Lehre der übernatürlichen, wie der natürlichen Wahrheiten. Einen öffentlichen, göttlichen Lehrauftrag zur Verkündigung der ersteren hat nur die Kirche: „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen!" (Markus 16, 15). Ohne Auftrag und Vollmacht der Kirche kann keine christliche Glaubenswahrheit öffentlich verkündet werden. „Wie sollen sie predigen, wenn sie keine Sendung dazu haben." (Röm. 10, 15).

Die Kirche hat als Beauftragte Gottes, als unfehlbare Verkünderin der religiösen Wahrheiten, zuerst Schulen gegründet. Die Kirche ist von Natur aus die oberste Schulbehörde. „An diesem Satze . . . zweifelte seit Konstantin dem Großen bis ins Ende des achtzehnten Jahrhunderts niemand.[1]) „Kein Staat Europas und keine Dynastie der Welt kann ein so altehrwürdiges Recht für sich in Anspruch nehmen, als das der Kirche auf die Schule ist."[2])

Die Kirche hat neun Zehntel aller Schulen gegründet, aber sie hat dieselben nicht als Zwangsanstalten errichtet. Sie hat die Elternrechte nicht expropriiert und den Unterricht nicht monopolisiert. Die Kirche hat dem Volke die Schulen als eine geistige Wohltat angeboten, als eines der größten ihrer Geschenke, und sie hat den Unterricht in seinem Wesensinhalte nur in der Religionslehre einheitlich gestaltet, die sie in einer christlichen Gesellschaft mit Fug und Recht als Hauptlehrgegenstand behandelte.

1) G. M. Pachtler S. J., Das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule. Mainz 1879. S. 29.

2) Ebenda S. 32.



3. Die **Staatsschule**, welche ursprünglich keine Zwangsschule war, ist ein Kind der Reformation.

„Das Prinzip der freien Forschung, der Zentral-Irrtum der neuen Zeit und die Mutter der Revolutionen", sagt G. M. Pachtler, S. J.,[1]) „löste den Einzelnen von der Autorität der Kirche ab und übergab das ganze äußere Kirchentum der ausschließlichen Obsorge des Staates, so daß der Landesherr zugleich oberster Landesbischof war. Hiermit kam die Schule und Jugenderziehung, die Domäne der Kirche, gleichfalls unter den Kommandostab des Staates. Allerdings war dieses staatliche Lehramt vor 1789 weniger barock aufgetreten, weil man vorderhand noch an der Idee eines christlichen Staatswesens festhielt, der Schule einen gewissen religiösen Anstrich ließ, und die Verwaltung nebst Beaufsichtigung des Schulwesens meistens durch Geistliche besorgte.

Als aber in der französischen Revolution die letzten praktischen Folgen der kirchlichen Empörung des 16. Jahrhunderts zutage traten, als der Jakobiner-Staat sich nicht nur **ohne** Gott, sondern sogar **gegen** Gott konstituierte, da prägte er alsbald **seiner** Zwangsschule auch den **religionslosen**, ja **religionswidrigen** Charakter auf: eine gesellschaftliche Wunde, an welcher Frankreich heute noch leidet . . ."

Die Staatsschule in Form der monopolisierten Zwangsschule — das dürften auch die christlichen Verfechter der modernen Staatsschule mehr als bisher beachten — ist eine Frucht der französischen Revolution, welche die seit der Renaissance wieder lebendig gewordene heidnische Staatsomnipotenz auch auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts verwirklichte. Sie ist die wenigstens teilweise Erfüllung des Dantonschen Ausspruches: „Die Kinder sind zuerst Eigentum der Republik, bevor sie ihren Eltern gehören."

Der Staat, oder praktisch gesprochen die Staatsgewalt, hat von Natur aus weder den Beruf des Lehrers noch den des Erziehers. Die Schätze der göttlichen und natürlichen

1) Die geistige Knechtung der Völker. S. 7 f.



Wahrheit sind nicht dem Staate als solchem übergeben und darum ihm auch nicht ihre Austeilung und Verwaltung. Macht sich der Staat zum autokratischen und alleinigen Lehrer der Jugend, dann tut er es im Namen des von Gott emanzipierten, des souverän gewordenen Menschen oder auch des pantheistischen Staat-Gottes, also im Namen der Irrlehre und der Revolution.

Der Staat hat zum mindesten keinen Auftrag und Beruf, eine übernatürliche Wahrheit zu lehren und für das ewige Heil seiner Bürger unmittelbar zu sorgen. Am allerwenigsten kommt dieser Beruf dem modernen Staate zu, der in religiöser Beziehung indifferent, wenn nicht atheistisch ist. Ein Lehrer, der im Auftrage des Staates Religion vorträgt, „ein Professor der Theologie als Staatsdiener ist ein Widerspruch, doppelt und dreifach im modernen Staat".[1]) Ein gleicher Widerspruch ist in dem von Gott losgelösten Staate auch ein Ministerium für Kultus, ist jede Ordnung und Pflege kirchlicher Angelegenheiten. Der moderne Staat kann nach Hegel vielleicht einen Kultus für den „präsenten Staat-Gott" einrichten, doch niemals die Verehrung des Christengottes zu einer seiner Angelegenheiten machen.

Ist der Staat kein Jugenderzieher, so verstößt es jedoch nicht gegen Wesen und Aufgabe des Staates, eine elementare Schulbildung für alle seine Bürger zu verlangen, Fach- und andere Schulen zur Ausbildung seiner Beamten und Bediensteten zu errichten und sie unter seine Leitung und Aufsicht zu stellen, die Bewerber um Staatsämter über ihre in diesen Schulen erworbenen Kenntnisse und Fertigkeiten zu prüfen und nicht nur diese Anstalten, sondern alle übrigen materiell zu unterstützen. Es gehört auch zur Aufgabe der Staatsgewalt, keine Lehrer zu dulden, die Autorität und Sitte, welche die Existenz der Gesellschaft untergraben. Die Aufgabe und Pflicht des modernen Staates in diesem Sinne

1) G. M. Pachtler, S. J., a. a. O. S. 25.

ist eine **negative** oder abwehrende, eine im Interesse seiner eigenen Ruhe und Sicherheit liegende. Eine **positive**, d. i. eine christlich-pädagogische Mission kann man von dem entchristlichten Staate so wenig verlangen wie Trauben von den Disteln. Es ist ein unverständliches, gedankenloses Verlangen der christlichen Verfechter der Staatszwangsschule, von einem von Gott emanzipierten Staate die Fortsetzung und Ergänzung der im christlichen Elternhause begonnenen Erziehungsarbeit zu fordern.[1]) Nur vom verabschiedeten christlichen, mit der Kirche mittelbar dasselbe Ziel verfolgenden Staate könnte man die Unterstützung und Fortführung der christlichen Lehre und Erziehung des Elternhauses erwarten und willig ertragen.

II.

1. Die Lage der zur Vermittlung und Pflege der göttlichen und der natürlichen Wahrheit berufenen Schule war kaum jemals eine so schwierige wie heute. In den herrschenden Kampf zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischen Diesseits- und Jenseitskultur hineingestellt, kann auch der Unterricht, die Lehrenden wie die Lernenden, von dem nach Entscheidung drängenden Ringen der Geister nicht unberührt bleiben. Gerade die Schule ist seit einem Jahrhundert zum Schlachtfelde ausersehen, auf dem der größte Sieg des Antichristentums erfochten werden soll. Mittelst der staatlichen Schule hoffen heute die Mächte der Loge und des regierungsfähig gewordenen Sozialismus ihr altes Programm zu verwirklichen und ihre Herrschaft zu sichern.

---

1) In der Januarnummer 1920 des Verbandsblattes der deutschen katholischen Geistlichkeit Böhmens behauptet in einem programmatischen Artikel Professor Dr. P. Franz **Krus**: Der Staat habe „die Pflicht, die zur Ergänzung der häuslichen Bildung und Erziehung notwendigen Schulanstalten, sofern sie nicht von den Eltern und anderen berufenen Kreisen beigestellt werden, zu errichten." Ist hiebei der christliche oder der moderne Staat, die christliche oder indifferente „häusliche Bildung" gemeint? Die programmatische Forderung ist unklar.

Über die Absichten der Loge belehren neben den Schulkämpfen in den romanischen Ländern die heute in den einzelnen Staaten der nordamerikanischen Union gegen die freie katholische Schule bestehenden Pläne. Eine Forderung der Großloge des Staates Nord-Dacota lautet u. a.: „Wir ziehen die Ausmerzung der privaten und der Pfarrschulen bei weitem vor; sollte aber eine solche Ausschaltung augenblicklich nicht ratsam erscheinen, dann befürworten wir, daß solche Schulen unter ... Aufsicht des Staates und Landes gestellt werden, und daß sie gezwungen werden, denselben Anordnungen sich anzupassen, die für die öffentlichen Schulen gelten."

Wie heute die nordamerikanische Freimaurerei, so eröffnete der deutsche Liberalismus schon vor Jahrzehnten den Kampf gegen die konfessionelle Schule, während gleichzeitig das radikale Freidenkertum die religions- oder gottlose Schule erstrebte. Bereits im Jahre 1906 forderte das „Freie Wort" die Schulrevolution, und die Revolutionäre sollten hiebei in erster Linie die Kinder sein. Die zweite revolutionäre Aufgabe fällt den Eltern zu: „Die erste und grundlegende Belehrung (der Kinder) von seiten der Eltern muß die Bekämpfung des Wunderglaubens sein. Dieser Glaube läßt sich schon im Abc-Schützen gründlich für alle Zeiten zerstören." [1]) Im gleichen Jahre schrieb u. a. die „Wahrheit", das Organ der Münchener Freidenker: „In der Schule soll der Kampf ausgefochten werden zwischen den Schülern und Lehrern, die Köpfe der ersteren sollen revolutioniert werden. Unsere Kinder sollen es sein, die die Träger des Fortschritts in der Schule sind, und die Kinder zu dieser Aufgabe zu befähigen, das muß die Aufgabe der freidenkenden Eltern sein." [2]) Zwei Jahre später, 1908, konstatierte die „Frankfurter Zeitung" [3]): „ ... der

1) Vgl. auch „Augsbg. Postztg." vom 14. Februar 1906.

2) Ebenda.

3) Nr. 183 vom 3. Juli 1908, 3. Morgenblatt.

moderne Kampf ist nun darauf gerichtet, nicht nur Staat und Kirche von einander zu trennen, sondern auch Schule und Kirche. Was die Demokratie stets als eine der Kardinalforderungen ihres Programms verlangt hat, . . . das hat die französische Republik bereits durchgeführt, natürlich nicht ohne schwere innere Kämpfe, aber zuletzt doch siegreich. . . . In Deutschland sind wir leider noch nicht so weit!"

Seit Mitte des Weltkrieges, seit etwa dem Jahre 1915, tauchten in verschärfter, siegbewußter Form die alten Forderungen nach der staatlichen Einheitsschule: nach der Steigerung des im staatlichen Schulmonopole liegenden Geisteszwanges und der verstärkten Pflege des Diesseitsgedankens, auf. Im Frühjahr 1915 verkündete „Die Volksschule", das Organ der freisinnig-protestantischen Lehrer Württembergs, „jetzt sei die Zeit gekommen, den konfessionellen Unterricht aus der Schule auszuschließen. An die Stelle der konfessionellen Schule müsse die „Einheitsschule", an die Stelle des Religionsunterrichtes die staatsbürgerliche Bildung treten: „Den Konfessionen kommt eine Bedeutung im öffentlichen Leben nicht mehr zu. . . . . Dogmatischer Religionsunterricht darf nicht Lehrgegenstand der Einheitsschule, die keine Konfession kennt, sein. Deutsche Religion, deutsche Volkskirche, das muß die Losung den Zukunft sein." [1]) In einer Artikelserie über „Probleme der höheren Schule" betonte fast zur gleichen Zeit der Zentrumsabgeordnete Oberlehrer J. Kuckhoff: Das „Endziel" der Schule ist die nationale Erziehung, also nur ein diesseitiges, kein jenseitiges Ziel! Die alte christliche Schule ist damit verabschiedet.

2. Diese wenigen Zitate zeigen deutlich die Absichten zahlreicher pädagogischer Kreise vor und während des Krieges. Heute hoffen dieselben Kreise mit Hilfe des demokratischen Parlamentes revolutionären Ursprungs ihre langjährigen Programme und Ziele einer raschen Verwirklichung entgegenführen zu können. Die Einleitung zu dem geplanten Werke

1) Dr. Joseph Beck, Der neue Schulkampf. Olten 1916. S. 34 f.



bildete die Reichsschulkonferenz vom Jahre 1920, die zwar vorsichtigerweise auf die religiöse Seite der Unterrichtsfrage nicht einging, die aber klar und unzweideutig die Umbildung der Landeszwangsschule zur einheitlichen Reichszwangsschule proklamierte.

Das Schicksal unserer Schule und damit die geistige Entwicklung unserer Nation ist gegenwärtig in die Hände der omnipotentesten aller Staatsgewalten, in den brutalen Mehrheitswillen des demokratischen regierenden Parlamentes gelegt, das mit viel größerem Rechte als einst Ludwig XIV. von sich sagen kann: „L'état c'est moi." Der in geistigen und Erziehungsfragen völlig inkompetente Reichstag, die in Berlin versammelte parteipolitische Intelligenz und Nichtintelligenz, entscheidet über die teilweise Erhaltung oder vollständige Beseitigung ältester Familien-, Landes- und Gemeinde-, kirchlicher und göttlicher Rechte! Der Geist der Jugend und seine künftige Entwicklung wird zu einer politischen und Parteiangelegenheit, zum größten Teile zu einer Angelegenheit von Männern, die für Bildungs- und Erziehungsfragen bis jetzt nicht das geringste Verständnis bekundet haben. Die von Gott geschaffene Seele des Kindes wird zu einem Kampfobjekte konservativer, liberaler, sozialistischer und revolutionärer Parteien und Fraktionen. — —

Die staatliche Zwangskultur, wie sie durch unsere monopolisierte Schule zum Ausdruck kam, nahm bisher wenigstens auf die einzelnen Länder und ihre besonderen Verhältnisse einige Rücksicht. Künftig sollen alle diese Rücksichten, wie bereits die Einführung der gleichen und gleich unpraktischen preußischen Ferienordnung für das ganze Reich bewies, fallen. Den Landtagen der einzelnen Bundesstaaten, richtiger Provinzen, fehlt jede nachhaltige Widerstandskraft gegen die Berliner Zentrale, der flache unitaristische Gedanke hat auch die föderalistisch sich dünkenden, aber jedes Verständnisses und Empfindens für wahren Föderalismus baren Deputierten erfaßt, der durch die heutige Partei- und Parlamentstätigkeit verengte Geist vermag den riesenhaften Wider-



spruch nicht mehr zu erfassen, der zwischen den Begriffen „demokratischer Freistaat“ und „pädagogischer Zwangsausebnung“ des Volkes besteht.

3. So gehen wir mit eigenem Willen, d. h. mittelst des durch den Stimmzettel angeblich zum Ausdruck gelangenden „Volkswillens“, einer nie dagewesenen geistigen Knechtung entgegen. „Die Welt eilt mit großen Schritten“ verkündete vorahnend Donoso Cortés bereits am 4. Jan. 1849 in der spanischen Deputiertenkammer, „der Errichtung einer Despotie entgegen, wie sie die Menschen gewaltiger und zerstörender noch nie erlebt haben.“ Dieselbe Demokratie, welche dem Volke den Honigseim der Volkssouveränität um die Lippen streicht, stellt es geistig unter Kuratel. Was Graf Montalembert einst der französischen Demokratie entgegenhielt, gilt auch heute für die deutsche: „Heute soll eine Mandarinen-(parlamentarische) Wirtschaft von Leuten, die gar keinen übernatürlichen Glauben anerkennen, im Namen des Staates die heiligste und zarteste sittliche Autorität an sich reißen und sich der hohen Polizei über Seele und Geist bemächtigen. Heute marschiert die Tyrannei mit fliegenden Fahnen. Ihre Losung ist der obligatorische Unterricht, d. h. der Schulzwang, die Laienschule, d. h. die religionslose Schule. Man greift den Satz Dantons wieder auf: Das Kind gehört dem Staate, nicht den Eltern.“

Die projektierte Reichsgemeinschaftsschule wird, nicht mit dem Willen der Majorität der Eltern, sondern mit dem Willen der Parlamentsmehrheit kommen. Wie groß das Maß der Konzessionen an die Rechtsparteien und an das linksstehende Zentrum sein wird, läßt sich heute noch nicht abschätzen. Es genügt für uns, daß der Charakter der Schule als solcher ein religionsloser sein wird, und daß der religiöse Unterricht, wo er durch den Willen der christlichen Eltern erzwungen wird, nur als ein unorganisches oder fremdes, neben die Schule gestelltes Anhängsel erscheint.



Was Pater G. M. Pachtler[1]) vor mehr als vierzig Jahren an den regierenden Liberalismus geschrieben, gilt gegenwärtig, angesichts der unitarischen Reichsschulprojekte, in erhöhtem Maße:

„Für herrschgewaltige Minister", Parlamente oder auch für einflußreiche Reichsschulkonferenz-Mitglieder, „ist es allerdings ein schmeichelhafter Gedanke, daß nach dem ministeriellen Trompetenstoß aus der Hauptstadt das gesamte Schulwesen des Reiches von der Universität an bis zur untersten Dorfschule gemodelt werde, so daß ... alle Männlein und Weiblein gerade so denken und handeln, wie es der Regierung genehm und den jeweiligen Zuständen angemessen ist. Denn so wird der Staat die allgemeine und höchste Vernunft, die Quelle der Wahrheit und die Norm der Tugend, das öffentliche Gewissen und der allgegenwärtige Gott.

Aber was wird aus dem Volke? Eine Horde von Sklaven und von Rebellen! Was wird aus der Wahrheit? Ein Mittel der Politik, ein Artikel ministerieller Launen! Aus der Gerechtigkeit? Die Dienerin der Gewalt! Was wird aus der Liebe, dem Bande der Gesellschaft? Charakterschwäche, Denunziantentum, schweifwedelnder Knechtssinn, der dem Gewaltigen von heute nachläuft. Was wird aus der Wissenschaft? Die Sklavin der Polizei. Und die Schule selbst wird erniedrigt zu einer Kaserne, wo die Jugend des Volkes gedrillt wird ..."

Mittels der Schule soll der öde Gleichheitsfanatismus der Demokratie, Sozialdemokratie und insbesondere des Kommunismus seine höchste und vollste Befriedigung finden. Daher das Eintreten speziell der sozialistischen Führer für die obligatorische Staats- und Einheitsschule. Wie die Aufhebung des Privateigentums die Staatsbürger sozial gleich machen soll, so die Schule geistig. Das Prinzip der „Egalité" muß die Gemeinschafts- oder Gleichheitsschule verlangen:

1) Das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule S. 80.

Ein Rock, eine Wohnung, eine Suppe und ein einziges Reichslehr- und Lesebuch![1])

III.

1. Der parlamentarische Kampf gegen die im Gesetzentwurf vorliegende Reichsgemeinschaftsschule dürfte zu keinem großen, geschweige zu einem vollen Erfolge führen. Eine Kammerminorität hat noch niemals über eine in ihrem Ziele einige Majorität gesiegt. Soll der Kampf, von dem das Schicksal des Katholizismus in unserem sogenannten Freistaate in einer der ersten Linien abhängt, in der Öffentlichkeit ausgefochten werden, dann kann letztere weniger die parlamentarische Öffentlichkeit, sondern vielmehr die ganze übrige Öffentlichkeit sein, wie sie in Schrift und Rede und in den Organisationen unseres Volkes sich geltend macht. Der laute Ruf nach Freiheit, welche die führenden Kreise der demokratischen und linksstehenden Parteien wenigstens in der widerspruchsvollen Theorie und als wirksames Schlagwort hochhalten, muß zur ungestümen und andauernden Forderung werden, der endlich auch die öffentliche Meinung und die am Ruder befindliche Parteiregierung nicht mit verschlossenen Ohren gegenüberstehen kann. Im liberal-demokratischen Staate lebend, können wir nur in der Sprache dieses Staates reden und nur in seiner Ausdrucksweise bei den demokratisierten Massen Verständnis erwarten.

Geistige Freiheit als Prinzip, Lernfreiheit und Unterrichtsfreiheit als praktische und zwingende Konsequenz dieses Prinzips! Die Lernfreiheit betrifft die Lernenden und

1) In Wolfgang Menzels „Denkwürdigkeiten" (Bielefeld u. Leipzig 1877) lesen wir, daß der demokratische Tyrann Waadtlands Druey zur Zeit des Sonderbundkrieges erklärte: „er kenne keinen als echten Republiknner an, der einen besseren Rock habe als der andere, und auch keinen, der studiert habe und mehr wisse als der andere" (S. 336). Das ist die blöde Forderung des gleichen Maßes der äußeren und geistigen Bildung, wie sie, wenn auch nicht so ungeschickt, unsere gegenwärtigen Einheitsschulfanatiker vertreten.



gilt vorab für die mittleren und höheren Schulen, die Unterrichtsfreiheit für die Lehrenden: Eltern, Gemeinde und Kirche und ihre bevollmächtigten Vertreter.

Wir Katholiken verlangen unsere Unterrichtsfreiheit, die wir vor hundert und mehr Jahren verloren, „feierlich zurück, nicht als ob wir die ‚Freiheit' an sich für das Vollkommenste hielten, denn wir vergessen nie, daß nur die Kirche die von Gott bevollmächtigte Lehrerin der Völker ist; sondern weil wir vorderhand Größeres nicht erhalten können."[1]) Wir verstehen dabei unter Unterrichts- oder Lehrfreiheit: „Die unumschränkte Befugnis zur Errichtung von Schulen für alle berechtigten Erziehungsfaktoren, für Familie, Gemeinde und Kirche. Wir sprechen von einer unumschränkten Befugnis, weil es der Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre widerspricht, wenn die Errichtung einer Schule von der Genehmigung der Staatsbehörde abhängen soll; und wir begreifen unter Schule die sämtlichen Grade des Unterrichts, die Elementar-, Mittel- und Hochschule; wir begreifen darunter den Privat- und den öffentlichen Unterricht."[2]) Wir verstehen unter Lehrfreiheit ferner die Erlösung aller nichtstaatlichen Schulen von der rein schulmäßigen — nicht hygienischen usw. — Staatsaufsicht und außerdem die Freiheit vom Staatsexamen für die Lehrer an nichtstaatlichen Schulen.

Daß die Unterrichtsfreiheit in diesem ausgedehnten Sinne keinen Rückgang sondern eine Förderung der elementaren Kenntnisse und der wissenschaftlichen Lehre bedeutet, bewiesen die Unterrichtsergebnisse der freien katholischen Schule in Frankreich und Belgien, in England und Amerika und anderen Staaten.

2. Diejenigen katholischen Kreise, welche unseren Ruf nach Unterrichtsfreiheit heute noch nicht begreifen wollen,

1) G. M. Pachtler, S. J., Die geistige Knechtung der Völker. S. 86.
2) Ebenda. S. 99.



denen unsere Forderungen zu radikal oder übertrieben erscheinen, werden sie verstehen lernen bei der menschlicher Voraussicht nach unausbleiblich werdenden Trennung von Kirche und Staat und der damit gegebenen gänzlichen Ausschaltung des kirchlichen Einflusses auf die staatliche Schule. Diejenigen katholischen Pädagogen, welche die allgemeine Staatsschule als grundsätzlich und tatsächlich berechtigt anerkennen,[1]) welche die Säkularisation der Schule als ein einfaches historisches Geschehnis betrachten, werden durch die angestrebte Säkularisation unserer gesamten christlichen Kultur durch die entchristlichte öffentliche Schule eines anderen belehrt werden. Es handelt sich in dieser modern-pädagogischen Entwicklung für uns Katholiken um Sein oder Nichtsein, um eine Bewegung, die zum geistigen Tode führt, wenn sie nicht mit einer die obligatorische Staatsschule in ihrer vergifteten Wurzel treffenden Gegenaktion pariert wird.

Wir deutschen Katholiken haben seit hundert Jahren die in der Usurpation des gesamten Schulwesens durch den modernen Staat liegende Gefahr fast nie genügend erfaßt. „Wir alle sind in der liberalen Atmosphäre aufgewachsen und nehmen die gegenwärtigen (bisherigen) Zustände hin, als beständen sie vollkommen zu Recht. Erst das Studium der Geschichte, des Natur- und des Kirchenrechtes .... bringt uns zur Erkenntnis, wie grausenhaft die Revolution im blauen Gewande gewirtschaftet und unseren eigenen Geist betört hat."[2]) Ungleich schwerer als einst in Frankreich und Belgien wird es bei der durch die absolu-

---

1) Man vergleiche u. a. die Abhandlung über „Unterrichtsfreiheit" im „Staatslexikon der Görresgesellschaft".

2) G. M. Pachtler S. J., Das göttliche Recht usw. S. 33. — Wir erinnern uns noch heute des verblüffenden Eindruckes, den im Jahre 1878 das Buch des geistvollen, wenn auch in einigen Übertreibungen sich ergehenden Joseph Lukas, „Der Schulmeister von Sadowa", auf uns machte. Staatlicher Schulzwang und staatliches Schulmonopol waren uns bis dahin als etwas Selbstverständliches und Unantastbares erschienen.

tistische und liberale Schulbureaukratie herbeigeführten geistigen Betörung und Lethargie für uns sein, die klar sehenden und mit zäher Entschiedenheit für die Freiheit des Unterrichts kämpfenden Eltern, Gemeinden und größeren Kreise zu finden. Und noch viel schwieriger als in den vorgenannten Ländern wird es werden, die gesamten noch christlichen Volksmassen aufzurütteln und unsere katholischen Elternvereinigungen ausnahmslos zu veranlassen, auch die Freiheit der Lehre und Erziehung zu einem Programmpunkte ihrer Tätigkeit zu machen. In dieser Hinsicht kann uns das gegenwärtige Ringen der französischen Katholiken, die mit größtem Nachdruck staatlich-finanzielle Förderung ihrer 12000 freien und stark frequentierten Schulen fordern, zur Nacheiferung dienen. Nach wie vor steht die Lehrfreiheit an der Spitze ihres Progammes, und bei der Generalversammlung der katholischen „Gesellschaft für Erziehung und Unterricht" am 11. Mai d. J. verlangte ebenso der Kardinal-Erzbischof von Paris in seiner Schlußansprache volle Unterrichtsfreiheit und die erwähnte staatliche Unterstützung aller katholischen Schulen.

3. Blühen oder Welken, Aufstieg oder Niedergang der Völker hängt davon ab, ob in denselben noch religiöse Ideale lebendig sind und ob sich noch die hochbegabten und kühnen Führer und Feuerseelen finden, die in heißem, an Wunden und Enttäuschungen reichem Ringen diesen Idealen zum Siege und Triumphe verhelfen, oder ob die Ideale versunken und begraben und die Führer ohne Nachwuchs gestorben sind. Die Rettung des Ideals der christlichen, zur Gottähnlichkeit führenden Erziehung hängt davon ab, ob es uns noch gelingt: durch eine in Fühlung mit der Kirche betätigte umfangreiche Agitations- und Organisationsarbeit, unterstützt durch einen Gebetsverein der Katholiken, schrittweise das volle Elternrecht und das durch die Kirche verkörperte Gottesrecht auf die Kinderseelen, das Recht und die Freiheit des Unterrichts von der Volksschule bis zur Hochschule zu erstreiten und zu erhalten.

Die Erkämpfung der Unterrichtsfreiheit ist nicht unser letztes Ziel; sie ist nur eine Etappe auf dem Wege zum Siege der vollen Wahrheit, die allein das Recht der Lehre und der öffentlchen Verkündigung hat. Die ungehinderte und allverbreitete Lehre der Wahrheit, die überall blühende christliche Schule wird aber erst kommen mit dem Wiederaufbau des christlichen Staates. Der Weg zu diesem Endziele ist weit, der Fernblick zu demselben mit drohenden Wolken verhüllt. „Man kann nur", wie einst Chateaubriand schrieb, „mittelst jener christlichen Hoffnung zu ihr gelangen, deren Schwingen wachsen, je mehr sie alles zu verraten scheint; einer Hoffnung, die stärker ist als die Zeit und dauernder als das Unglück."

R. F. X. H.

XLIII.

Die erlösende politische Formel.

Von Professor Dr. phil. Arthur Sachs in Breslau.[1])

Der Vorzug nachstehender Zeilen, sofern sie überhaupt einen solchen besitzen, soll der sein, daß sie kurz und allgemein verständlich gehalten sind.

Zunächst: Was ist Politik? Ist es eine Kunst oder eine Wissenschaft? Ich antworte: eine Kunst, die, wie jede Kunst, in letzter Linie auf Begabung oder auf gesteigerter Begabung, das heißt auf Genie beruht. Selbstverständlich aber setzt sie eine gründliche wissenschaftliche, besonders geschichtliche, Vorbildung voraus, wie ja auch das größte künstlerische Genie nichts leisten kann, wenn es die Technik

---

1) Der Herr Verfasser, welcher, obwohl Jude, schon seit mehreren Jahren Abonnent der „Histor.-polit. Blätter" ist, hat den Wunsch ausgesprochen, dem nachfolgenden Aufsatz Aufnahme zu gewähren. Wir kommen diesem Wunsche gerne nach. Die Schriftl.

seiner Kunst nicht erlernt hat, wenn es nichts weiß von den künstlerisch zu beobachtenden Regeln.

Worin nun besteht die Kunst der Politik? Sie besteht nicht, wie Macchiavelli meinte, darin, den Kontrahenten durch (letztlinig dumme) Schlauheit, unter Ausschaltung der Moral, übers Ohr zu hauen. Sie ist keine Gauner-, keine Taschenspielerkunst, sondern sie ist im Gegenteil die Kunst, in den Grundsätzen der Moral wurzelnd und unter strengster Beachtung der Interessen des Anderen mit ihm zu einer redlichen Einigung zu gelangen, die beide Teile befriedigt.

Endlich aber (und das ist das Wichtigste): Politik ist, wie alles auf der Welt, nichts Absolutes, sondern etwas Relatives. Alle praktische Politik muß auf einem festen religiös-philosophischen Unterbau ruhen. Derjenige Politiker, der dieses Unterbaues entbehrt und nur von Fall zu Fall Politik treibt, sich nur auf den Boden von Augenblickstatsachen, nicht aber auf den ewiger Gesichtspunkte stellt, ist ein politischer Kurpfuscher. Nichts also ist falscher, als der Satz von der „grauen Theorie“ und dem „grünen Lebensbaum“, nichts törichter als das vielverbreitete Wort, daß Probieren über Studieren gehe: genau das Gegenteil ist richtig.

Alles also kommt in der Politik (nicht oft genug kann es betont werden) auf diesen religiös-philosophischen Unterbau an; ihn darf alle praktische Politik nie aus dem Auge lassen, ohne sich deshalb den augenblicklichen Verhältnissen verschließen zu müssen. Die Bejahung oder Verneinung der Religion, die Anhängerschaft an diese oder jene philosophische Weltanschauung ist die Wurzel, aus der der Baum praktischer Politik sprießt.

Wenn also hier versucht wird, die richtige politische Formel (nicht für den Augenblick, sondern sub specie aeternitatis) zu finden, so muß der Schreiber dieser Zeilen seine eigene religiös-philosophische Anschauung darlegen.

Als überzeugter Anhänger der jüdisch-christlichen



Lehre (ich selbst bin Jude, fasse aber altes und neues Testament nicht als Gegensätze, sondern als Zusammengehöriges auf) glaube ich an einen transcendenten (überweltlichen) Gott, der Weltenschöpfer, Weltenherrscher und Weltenrichter ist. Dieser Gott durchdringt aber auch zugleich die ganze Welt, die er geschaffen, er ist ihr immanent: „Die Natur ist ein gottdurchwirktes Gewand, das Reich der Geister, es ist durchleuchtet von Gottes Gesetz“, sagt in diesem Sinne einer der geistreichsten modernen Theologen.

Damit ist die alte Streitfrage, ob Gott transcendent oder immanent sei, dahin beantwortet, daß er beides zugleich ist. Der Irrtum des Pantheismus (Spinoza, Goethe) besteht darin, daß er nur die Immanenz Gottes gelten läßt, seine Transcendenz aber leugnet. Der Pantheismus ist also larvierter Atheismus, er identifiziert Gott und Welt, was auf eine Leugnung des überweltlichen Gottes hinausläuft.

Die hier vertretene Anschauung entspricht genau der jüdisch-christlichen Gottesauffassung. Sie ist philosophisch besonders scharf von dem alexandrinischen Gelehrten Philo (um 20 v. bis 54 n. Chr.) ausgeprägt worden, der das Mosaische Gesetz mit platonisch-aristotelischer Philosophie zu vereinen suchte. Von sonstigen hellenistischen Philosophen entsprechen ihr die Neupythagoräer (letztes Jahrhundert v. Chr.) und besonders die Neuplatoniker (Plotin, 3. Jahrhundert n. Chr.). Es ist bekannt, daß der Neuplatonismus nach dem Niedergange der antiken Kultur einen großen Einfluß auf den Ausbau der christlichen Philosophie ausübte: in der Philosophie des Mittelalters sind seine Spuren deutlich nachweisbar, ebenso bei vielen Philosophen der neueren und neuesten Zeit.

Aus dem Gottesgedanken nun folgt für die Politik zweierlei:

1. Ein edler, richtig verstandener Kosmopolitismus. Das Wort: „Heimat, süße Heimat“ ist so wahr, jedem Menschen von Geburt aus so tief in die Seele geprägt, daß sich jede weitere Erörterung hierüber erübrigt. Heimats-



liebe aber ist keineswegs identisch mit Chauvinismus. Aus der Liebe zum eigenen Vaterlande folgt keineswegs der Haß gegen andere Nationen und Rassen. Der Gedanke, daß alle Menschen Geschöpfe des einen Gottes sind, gebietet unabweislich, in jedem Mitmenschen den Bruder, die Schwster zu achten und zu lieben. Es widerspricht also den Geboten der jüdischen, wie der christlichen Religion, von einer „schwarzen oder gelben Schmach" zu reden. Der wahre Patriot ist auch nicht derjenige, der in törichter Selbstüberhebung seinem Vaterlande möglichst viele Feinde schafft, um sie dann niederzuboxen, sondern derjenige, der durch liebevolles Eingehen auf die Eigenheiten anderer Nationen ihm möglichst viele Freunde erwirbt. In Wahrheit wurzelt aller Chauvinismus wohl in einer Lockerung des religiösen Gedankens. Denn, wenn man nicht mehr an Gott glaubt, fängt man an, seine eigene Nation oder Rasse, und damit sich selbst, zu vergöttern. Das ist wohl die richtige psychologische Erklärung.

Ebensowenig wie Chauvinismus dürfen wirtschaftliche Interessen die Nationen veranlassen, das Schwert gegen einander zu ziehen. Die hohe Politik darf niemals ausschließlich durch wirtschaftliche, sondern sie muß in erster Linie nach psychologischen Gesichtspunkten geregelt werden. Niemals dürfen wirtschafttiche Bedürfnisse die Überhand gewinnen. Jede Nation sollte bedenken, daß das Blut ihrer Söhne, die Tränen ihrer Töchter ungleich wertvoller sind, als alle Bodenschätze der Erde.

Drittens aber sind Machtgelüste, die Sucht einer Nation, ihr Prestige auf Kosten anderer zu erweitern, unbedingt zu verwerfen. Der Imperialismus der Nationen ist als unethisch zu bezeichnen.

Haß, Sucht nach Reichtum und Sucht nach Macht sind die drei Wurzeln aller Kriege. Alle drei zu bekämpfen ist die Aufgabe des edlen und gescheiten Politikers: „Raum für alle hat die Erde".

Damit taucht gleichzeitig die weitere, so viel erörterte Frage nach Abschaffung der Kriege auf. Man schreibt



bekanntlich Moltke das Wort zu, der ewige Friede sei ein Traum, und nicht einmal ein schöner. Der erste Teil der Behauptung ist wohl leider richtig, der zweite ist sicher falsch: es gibt wohl keinen wundervolleren Traum, als den des ewigen Friedens. Tatsächlich ist ja auch der ewige Friede das Ideal des Gottesglaubens, ein Ideal freilich, das (wie alle Ideale) in weitester Ferne liegt. Alle praktischen Versuche, die unabhängig von der Religion dieses Ideal zu erreichen suchen, werden, so fürchte ich, auf die Dauer scheitern, so warm sie auch an sich zu begrüßen sind. Nur eines kann wirklich helfen: je mehr sich die Seele der Menschheit mit dem Gottesgedanken durchdringt, desto kräftiger werden in ihr Liebe und Entsagung, die Wurzeln alles Friedens, aufsprießen, desto tiefer werden in ihr Haß, Habgier und Machthunger, die Wurzeln aller Kriege, einschlafen.

2. Die zweite unmittelbare Folge des Gottesgedankens bildet nach meiner Auffassung der konservative Gedanke. Worin liegt sein Wesen? Es liegt nicht, wie vielfach angenommen wird, in Kriegslust, wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß in praxi in den meisten Ländern die konservativen Parteien eher zum Kriege geneigt sind, als die nichtkonservativen. Und man kann ruhig behaupten, daß das Unglück der Nationen darin besteht, daß ihre konservativen Parteien nicht friedlich, ihre friedlichen Parteien nicht konservativ gerichtet sind.

An sich aber hat der konservative Gedanke einen ganz anderen Sinn. Das Wesen des konservativen Gedankens bildet vielmehr die theokratische Überzeugung, die Überzeugung, daß alles auf der Welt letztlinig nach dem Willen Gottes, also von oben nach unten (katogen) geschieht, auch diejenigen Ereignisse, die sich scheinbar von unten nach oben (anogen) vollziehen.

Das gilt sowohl für die Geschehnisse in der Natur, wie für die in der Geisteswelt.

Betrachten wir die großen geologischen Vorgänge der Natur. Man unterscheidet da endogene = anogene Vorgänge



von exogenen = katogenen. Zu ersteren rechnen besonders vulkanische Ausbrüche, heiße Quellen, säkulare Hebungen und Senkungen, Gebirgsbildung, Erdbeben. Bedenkt man aber, daß alle diese Vorgänge auf der säkularen Abkühlung und Schrumpfung der Erdrinde, also auf einem exogenen Vorgange beruhen, so kommt man zu dem unumgänglichen Schlusse, daß auch diese scheinbar anogenen Ereignisse doch in letzter Linie katogene Ursachen haben, daß die eben geschilderte Einteilung also zwar systematisch-pädagogisch praktisch, de facto aber nicht berechtigt ist.

Und genau das Analoge gilt in der Geisteswelt. Auch hier vollziehen sich auf religiösem, politischem und wissenschaftlichem Gebiete Revolutionen, die anf den ersten Blick natürlich von unten nach oben (anogen) verlaufen; ist man aber von der Existenz eines überweltlichen Weltenherrschers fest durchdrungen, dann bleibt nichts übrig, als die Annahme, daß auch diese geistigen Eruptionen doch in letzter Linie im Willen des Weltherrschers liegen müssen, daß auch sie also in letzter Linie katogen (von oben nach unten gerichtet) aufzufassen sind.

Diese Worte mögen dem Atheisten als sophistische Spiegelfechterei erscheinen, dem wahrhaft Gläubigen bei tieferem Nachdenken gewiß nicht.

Des weiteren folgt aus dem theokratischen Gedanken der Gegensatz zur Demokratie. Demokratie ist ein griechisches Wort und bedeutet wörtlich Volksherrschaft. Wenn aber Gott herrscht, so kann das Volk nicht herrschen, und umgekehrt, darüber sollte man sich doch endlich einmal klar werden. Etwas ganz anderes als Demokratie ist Demophilie (Volksfreundlichkeit). Diese ist nicht nur mit dem Gottesgedanken vereinbar, sondern sie ist geradezu eines der obersten Gebote des Gottesgedankens. In diesem Sinne haben sich auch die bedeutendsten Herrscher als die obersten Diener des Volkes bezeichnet und gefühlt. Sie betrachteten es als ihre höchste Pflicht, dem Wohle des

Volkes zu dienen, ihr eigentlicher Herrscher aber war niemals das Volk, sondern Gott.

Mit der Lockerung des theokratischen Gedankens trat stets und tritt noch heute, weil Religion und Politik im engsten Zusammenhange stehen, eine Lockerung der staatlichen Ordnung ein. Deswegen ist von den hervorragendsten Theologen, Philosophen und Politikern stets hiervor gewarnt worden.

Den ersten Schritt auf diesem Wege bedeutet der Liberalismus. Wenn Liberalismus identisch mit Toleranz wäre, dann müßten die edelsten und hervorragendsten Geister seine glühendsten Vorkämpfer sein. Tatsächlich aber bedeutet der Liberalismus, wie eben betont, die erste und darum gefährlichste Lockerung in dem festen Gefüge religiöser und staatlicher Ordnung, und deshalb, nur deshalb, muß er gemieden werden.

Vom Liberalismus führt eine gerade Linie über die Sozialdemokratie zum Anarchismus. Wenn der Liberalismus eine Lockerung des Gottesgedankens bedeutet, so der Sozialismus (der nationale wie der internationale, der gemäßigte wie der ungemäßigte) eine Ignorierung dieses Gedankens („Religion ist Privatsache", „den Himmel überlassen wir den Spatzen"), bis schließlich der Anarchismus die bewußte, direkte Negierung dieses Gedankens proklamiert, um das Unterste zu oberst zu kehren: ni dieu, ni maître.

Die Folgen, die sich hieraus für die Menschheit ergeben, sind keineswegs unabsehbar, sondern wir alle haben sie klar vor Augen. Keineswegs bloß die Arbeitgeber, sondern die Arbeiterschaft selbst leidet unter ihnen entsetzlich. Auch in den Kreisen der ernsten, anständigen und redlichen Arbeiterschaft ringt sich die Erkenntnis durch, daß die Menschheitsfrage nicht bloß (wie ihr Volksverführer: gewissenlose Hetzer, aber auch anständige, nur leider überspannte Idealisten vorredeten) eine Messer- und Gabelfrage sei, sondern daß es noch eine Seele im Menschen gibt, im reichsten wie im ärmsten, die Körper und Geist regiert, und



deren Bedürfnisse zu befriedigen das Wichtigste ist. Wäre dem nicht so, dann müßten alle Millionäre von Glück strotzen, alle nicht begüterten Menschen vor Unglück vergehen. Tatsächlich aber findet sich mehr Unglück bei den ersteren, als bei den Armen.

Damit bin ich am Schlusse meiner kurzen Betrachtungen, und ich möchte mir erlauben, nur noch einen kleinen Epilog daran zu knüpfen. Ich behaupte zweierlei ganz allgemein:

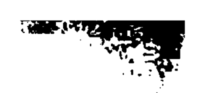
1) National begrenzte politische Bewegungen haben keinen Ewigkeitswert, gleichgültig ob sie von rechts oder von links her kommen. Deun da die Grundlagen aller Politik, nämlich Religion bezw. Religionslosigkeit und Philosophie, für die ganze Menschheit gelten, so ist auch nur Menschheitspolitik von bleibender Bedeutung.

2) Die Menschheit vermag sich in ihren bedeutendsten Vertretern, die sie lenken, nicht dauernd auf einer „mittleren Linie" zu halten, nur der Philister kann das. Nur die als „Exaltados" bespöttelten Menschen sind die wahrhaft genialen. Kompromißler sind bekanntlich nach einem geistreichen und richtigen Ausspruche diejenigen, die eine Sache kompromittieren. Die beiden Pole, für deren einen sich jeder denkende Mensch entscheiden muß, früher oder später, lauten: hie jüdisch-christliche Lehre — hie Anarchismus. Beide Bewegungen harren der Glockenlänge einer friedlich geeinten Menschheit, nur der Weg zu diesem Ideale ist ein diametral entgegengesetzter: die Religion will das Ziel von oben her, durch den Gottesgedanken erreichen, der Anarchismus durch Ausschaltung dieses Gedankens, von unten nach oben — eine psychologische Unmöglichkeit!

Alles in allem lautet die erlösende politische Formel nach Auffassung des Schreibers dieser Zeilen: Kosmopolitisch-konservativ. Sie gilt nicht nur für heute, sondern für immer, für Zeit und Ewigkeit; auch nicht nur für unser armes Deutschland, sondern für alle Nationen der Erde.

Die praktischen Folgerungen aus diesen rein theoretischen Betrachtungen mögen Berufspolitiker ziehen.





XLIV.

Ursachen unserer Niederlage in österreichischer Beleuchtung.

(Schluß.)

Zum Kriegsschulkommandanten ausersehen, hatte Krauß 1910 die Kriegsdienstbestimmung als Generalstabschef der für einen etwaigen Kampf gegen Serbien bestimmten fünften Armee erhalten, war aber im Mai 1914 von dieser Bestimmung enthoben worden. Da kurz zuvor auch ein Wechsel des Armeekommandanten stattfand, wurden gerade kurz vor dem Ernstfall die beiden für die Führung der fünften Armee maßgebenden Persönlichkeiten, die sich durch vier Jahre auf ihre Aufgabe geistig vorbereitet hatten, abgelöst! Erst vier Wochen nach Kriegsbeginn erhielt Krauß die 29. Infanterie-Division. So heiß er eine derartige Verwendung auch ersehnt hatte, jetzt kam keine reine Freude bei ihm auf. Denn ein widriges Geschick fügte es, daß er berufen war, an einem Feldzugsplan mitzuwirken, den er operativ, also schon in seiner Anlage, für verfehlt und für verhängnisvoll ansehen mußte. Er stand nämlich unter Potiorek, der jetzt seinen seit 1907 festgelegten Lieblingsgedanken eines Angriffs auf Serbien von der Drina aus durchführen durfte. Krauß konnte nicht begreifen, wie man auf diese Richtung kommen konnte. Wie nirgends sonst lag bei Serbien das Einfache und Natürliche offen zu Tage: die Hauptstadt Belgrad, von wo aus die besten Verbindungen und die einzige das Land durchziehende Vollbahn ausgingen, lag unmittelbar an der Grenze, nur durch die Donau-Save von unserm Boden getrennt. Alle großen Feldherren, die im westlichen Balkan eine Entscheidung suchten, gingen dort über den Fluß, auch zur Zeit, als Belgrad noch eine der stärksten Festungen war. Jetzt erleichtert den Angriff ein besseres Straßenwesen, ein größerer Flußschiffspark, eine

Eisenbahn. Bei guter Vorbereitung konnte das Hindernis Belgrad durch Überfall in den ersten Stunden des Kriegszustandes genommen werden. Das wäre auch politisch das einzig Richtige gewesen. Berlin wartete fieberhaft darauf, Graf Hertling begriff die Verzögerung nicht. Wir wissen aus den feindlichen Farbbüchern, daß auch Grey mit der sofortigen Besetzung der serbischen Hauptstadt rechnete und nach seinen eigenen Worten durch diese tötliche Bedrohung Serbiens einerseits und die gleichzeitige Bereitwilligkeit Österreichs zur Pfandrückgabe andererseits eine Beilegung der Krise erhoffte. Statt dessen wich man dem glänzenden Einbruchstor absichtlich aus und griff den Feind dort an, wo sein Fell am dicksten und unempfindlichsten war, in der äußersten Nordwestecke, durch schwere Hindernisse, unwegsame Gebirge und den Mangel jeder guten Eisenbahn- oder Straßenverbindung getrennt vom Herzen des Landes, dem Morawatal. Das Ergebnis war aber auch darnach. . . . Hier fällt der erste schwere Schatten auf das Bild Hötzendorfs. Bereits 1910 wurde ein zur Führung der 5. Armee in Aussicht genommener General seines Kommandos enthoben, als er, gestützt von Krauß, Vorstellungen gegen den Drinaplan erhob. Krauß ließ nicht nach. 1913 gab er seinen Kriegsschülern eine im selben Sinne gehaltene Besprechung des Themas „Einfluß der geographischen Verhältnisse auf eine Offensive nach Serbien" vervielfältigt hinaus. Hötzendorf blieb nach wie vor bei seinem Dogma von der taktischen Unmöglichkeit eines Save-Donau-Überganges. Er war eben nicht das militärische Genie, das so viele in ihm sahen. Seine einseitige Liebe gehörte der Taktik oder der Kampfdurchführung durch richtige Truppenverwendung. Darüber vernachlässigte er die Operation oder die Kampfvorbereitung durch richtige Truppenherbeischaffung, also die unentbehrliche Grundlage und Voraussetzung der Taktik. Dieser sein Grundfehler zeitigte bereits beim Aufmarsch gegen Rußland die schwersten Folgen; die zweite österreichische Armee z. B. blieb trotz der russischen Kriegs-

erklärung zunächst nutzlos an der serbischen Grenze und kam denn auch für die galizischen Kämpfe zu spät. Das Spiel wiederholte sich noch mehrmals, verschärft durch den weiteren Fehler, daß wertvolle Truppen nicht einheitlich, sondern nur stückweise und darum umsonst eingesetzt wurden.

Nach der Kriegserklärung Italiens kam Krauß, inzwischen Generalstabschef des Erzherzogs Eugen, des Nachfolgers von Potiorek, geworden, zusammen mit dem Erzherzog an die Südwestfront, d. h. an die kärntner-friaulische Front. Leider erwarteten ihn hier um nichts erfreulichere Verhältnisse. Er arbeitete zwei Operationspläne aus, den einen mit vorläufiger Preisgabe des Karsts und nachfolgendem Vernichtungsgegenangriff, den andern ohne Preisgabe von Land und mit dem Stellungskampf am Isonzo. Für die von ihm als wirksamer und wahrhaft entscheidungsuchend empfohlene erste Lösung entschied sich auch das Armeeoberkommando, jedoch nur um nach einiger Zeit zur zweiten Möglichkeit umzuschwenken. Führer am Isonzo war Boroevic. Bereits während des Krieges nahm man bisweilen an, das wenig schmeichelhafte Bild, das Andreas Latzko in seinen Novellen „Menschen im Kriege“ von einem österreichischen Sieger-Feldherrn zeichnete, sei auf ihn gemünzt. Dann aber wurde ihm namentlich von südslavischer Seite seine Rechtlichkeit und unantastbare Uneigennützigkeit bestätigt, und wirklich starb er denn auch nach der Revolution in größtem Elend in einer armseligen Dachstube zu Agram. Schon dieser Umstand allein sicherte dem einst so gefeierten Feldmarschall menschlich unser wärmstes Mitleid. Jetzt aber belegt Krauß sozusagen urkundlich, daß die Verteidigung am Isonzo militärisch in schlechten Händen ruhte, daß die Truppen nicht durch die Führung, sondern trotz der Führung so bewunderungswürdig standhielten. Der wohlmeinende, aber jede persönliche Auseinandersetzung scheuende, willensschwache Erzherzog Eugen (der im übrigen als ausgezeichneter Kenner von Land und Leuten Tirols gute Dienste leistete) hatte nicht den Mut Abhilfe zu schaffen, zumal als



Hötzendorf, dieser schlechteste Menschenkenner in der österreichischen Armee, von Boroevic' Fähigkeiten so lange überzeugt war, bis es zu spät war. Trotz dieser widrigen Umstände verlief der italienische Feldzug schon in den ersten Monaten weit besser, als man hätte erwarten können. Das Verdienst hiervon kommt der Übervorsicht Cadornas zu. Hätte dieser nur einmal das Herz besessen, seine gewaltige Übermacht an der ganzen Front scharf anpacken zu lassen, aller Heldenmut der Verteidiger hätte nichts gefruchtet, die Kette wäre zerrissen worden. Konnte der Fehler des Gegners ausgenützt werden?

Im November 1915 war Serbien eben niedergeworfen und ausgeschaltet. Rußland sah die Heere der Mittelmächte weit im Innern seines Landes. Bei Görz verklang die vierte Isonzoschlacht. Italien war der nächste unserer Feinde, dem nun nach serbischem Muster eine vernichtende Niederlage beigebracht werden konnte und mußte. Ein großer Augenblick war gekommen, ein Augenblick der Kriegsentscheidung. Eine starke, sieggewohnte Armee war in Serbien frei geworden. Wo sollte sie weiterverwendet werden? Selbstverständlich schien es, ihre Kräfte zusammenzuhalten und sie einheitlich an lebenswichtiger Stelle einzusetzen. In diesem weltgeschichtlichen Augenblick kommt der verhängnisvolle Hader der beiden Hauptquartiere zur Geltung. Teschen wünschte Fortsetzung der serbischen Offensive gegen Saloniki, während Pleß widersprach. In Wirklichkeit hatten beide Unrecht. Krauß sagt, die Einnahme von Saloniki war unbedingt nötig, schon um die Bulgaren zu beschäftigen, denn auch bei ihnen ist Müßiggang aller Laster Anfang; aber die Offensive sogleich fortzusetzen, wäre leichtfertig gewesen, solange die operativen Grundlagen ebenso fehlten wie seinerzeit beim Drina-Unternehmen. Eisenbahn- und Wegeausbau aber hätten mindestens ein halbes Jahr erfordert. So lange durfte man mit der schlagfertigen Armee nicht warten, sie mußte in der Zwischenzeit mit dem Ziel einer Abkürzung der Kriegsdauer anderweitig verwendet werden. Gegen

Rußland war nichts zu haben, da es wenig verschlug, ob man hundert Kilometer weiter im Osten stand oder nicht. In Frankreich angreifen, hieß den Stier bei den Hörnern anfassen. Dazu mußte man einer großen Überlegenheit vollkommen sicher sein. Man war es nicht, konnte es nicht sein. Somit war dort jeder Angriff großen Stiles zu vermeiden, bis man sich die Überlegenheit verschafft hatte. Blieb Italien, der schwächste Gegner im Eisenring um die Mittelmächte. Hier konnte wieder ein Feind vernichtet werden, die erste Großmacht. Voraussetzung war hiebei Zusammenwirken von deutschen und österreichischen Truppen, weil der Donaustaat allein nicht imstande gewesen wäre, die nötige Kraft, besonders an schwerer Artillerie aufzubringen. Voraussetzung war ferner doppelseitiger Angriff vom Isonzo und von Südtirol aus mit dem Ziel, die ganze italienische Armee im venetianischen Sack gefangen zu nehmen. Gut vorbereitet, mußte das Unternehmen unfehlbar gelingen. Was hätte das für eine Wirkung auf die österreichischen Völker oder auf die Neutralen ausüben müssen! Rumänien hätte nie mehr gewagt, gegen die Mittelmächte auch nur unfreundlich zu sein. Starke Kräfte wurden frei. An der Westküste, ja auch an der Südspitze Italiens hätten die Unterseeboote die besten offenen, also kaum absperrbaren Stützpunkte zur Lahmlegung des Verkehrs im Mittelmeer gefunden. Jetzt war, wenn man wollte, Saloniki zu erledigen. Aber man konnte auch den Anschein erwecken, als wolle man die französische Alpengrenze bedrohen. Die Franzosen wären damit gezwungen gewesen, ihre ganze Ostgrenze, auch die gegen die Schweiz stark zu sichern, sie hätten sich also ausdehnen und damit schwächen müssen. Nun erst war es gerechtfertigt mit vollster Wucht gegen Frankreich zum Schlage auszuholen. Das Jahr 1916 schon mußte das siegreiche Kriegsende bringen.

Das war der Gedankengang, der Krauß veranlaßte, am 1. Dezember 1915 in Teschen telefonisch um eine Unterredung mit dem Generalstabschef zu bitten. Vom Erz-



herzog Eugen hatte er erfahren, daß in Südtirol vom Dezember bis Ende Februar jede Bewegung möglich sei, weil der hart gefrorene Schnee trägt; von da an verbieten starke Schneefälle, bei denen der Schnee nicht mehr fest wird, oft bis in den Mai hinein jedes Abweichen von den Straßen. Wollte man also noch im Januar mit der Ausführung des Planes beginnen, so vertrugen die Vorbereitungen keinen weiteren Aufschub. Es mußte doch eine Kleinigkeit sein, mit einem so ausgezeichneten Kenner Tirols und leidenschaftlichen Hochalpinisten wie Hötzendorf hierüber einig zu werden. Teschen erwiderte telefonisch, am 9. Dezember finde eine Besprechung in Pleß statt, die erbetene Unterredung sei also erst nach dem Neunten möglich. Aber damit war ja der ganze Zweck der Bitte vereitelt; sie sollte doch gerade für Pleß wichtigen Beratungsstoff bereitstellen! Leider scheint Krauß, vielleicht ungenügend unterstützt vom Erzherzog Eugen, nicht weiter auf der so dringend erforderlichen Zusammenkunft mit Hötzendorf bestanden zu haben. Am 10. Dezember kam die Verständigung: „Alles bleibt beim Alten, Besprechung daher nicht nötig." Der verantwortliche Feldherr wich jeder persönlichen Berührung aus, er hielt sich luftdicht abgeschlossen von der Front. Krauß sah den Generalstabschef zum ersten Mal $2^1/_4$ Jahre nach Kriegsbeginn, aber auch nur in seinem Hauptquartier. Gibt es eine schärfere Verurteilung Conrads? — Am 7. Februar 1916, also zur denkbar ungünstigsten Zeit erging der Befehl zur Offensive von Südtirol aus. Die Vorbereitungen sollten vor dem deutschen Verbindungsoffizier geheim gehalten werden. Als dieser aber anscheinend über die starken Truppenansammlungen und die (gegen die einfachsten Grundsätze wirklicher Geheimhaltung verstoßenden) Umbenennungen sowie Verlegungen höherer Verbände nach Pleß berichtete, erhielt Krauß plötzlich aus Teschen den scharf gehaltenen Auftrag, sich zu rechtfertigen, warum er den Befehl hinsichtlich des deutschen Verbindungsoffiziers nicht befolgt habe! Auch gegenüber den Italienern entfiel jeder Vorteil der Über-





raschung, da die vollzählig in engem Raum aufmarschierten Truppen infolge der wahrlich vorauszusehenden Schneeverhältnisse den Angriff wochenlang verschieben mußten. Als dann losgeschlagen wurde, konnte von einer Mitbeteiligung deutscher Truppen keine Rede sein, einmal infolge der menschenmordenden Offensive auf Verdun, sodann infolge der unverzeihlichen Fiktion, daß zwischen Deutschland und Italien noch kein Kriegszustand bestehe. Im einzelnen führte Conrad eine taktische Lieblingsidee durch, den Angriff auf den Höhen, während Krauß die Ansicht vertrat, daß ein leichteres, rascheres und erfolgreicheres Vorwärtskommen nur in den Tälern möglich sei, wo nicht jede kleine entschlossene Abteilung unter einem schneidigen Offizier den Anstürmenden aufhalten könne. Die Vorhersage traf ein. Daran schlossen sich in den entscheidenden Stunden Fehler der Unterführer, besonders des Erzherzog-Thronfolgers, so daß dem Unternehmen der erhoffte und benötigte überwältigende, durchschlagende Erfolg auch dann versagt geblieben wäre, wenn nicht das Unglück von Luzk den vorzeitigen Abbruch erzwungen hätte.

Mit höherer Befriedigung darf Krauß auf seine zweite Verwendung im Kampfe gegen Italien zurückblicken. Hier war er mit der selbständigen Führung einer österreichischen Armeegruppe im Verband der 14. deutschen Armee unter Below betraut. Bei Lösung der ihm übertragenen Aufgabe — Durchbruch bei Flitsch — war es ihm vergönnt, die Richtigkeit seiner Meinung vom Talkampf durch den vollsten Erfolg gekrönt zu sehen. Mit wehmütigem Stolz erinnern wir uns an den beispiellosen Niederbruch der italienischen Front, und es soll unsere Dankbarkeit nicht mindern, zu sehen, daß wahrscheinlich durch die Unfähigkeit, vielleicht gar durch die Eitelkeit von Boroevic ein ohne jedes Opfer zu erkaufender, noch weit größerer Erfolg am Tagliamento verhindert wurde. Bereits Ludendorff hatte dieses Verschulden in einem Satze festgestellt, Krauß bringt Einzelheiten dafür, daß ohne das zweimalige Dazwischentreten von Boroevic



durch einfache Besetzung der Brücken von Madrisio und Latisana die gesamte italienische 3. Armee des Herzogs von Aosta samt dem König von Italien gefangen war ... Auch an der Piave und im Gebirge wurden Fehler über Fehler begangen. Es geschah alles, damit nur ja das Kriegsglück sich wieder abwandte! Man wollte gar nicht so viel, als es freiwillig anbot, von ihm haben! Hötzendorf, inzwischen Armeekommandant in Südtirol geworden, setzte seinen Flankenstoß zu spät, zu schwach und zu — hoch an. Ganz allein verantwortlich war er lediglich für seine verfehlte alte Höhentaktik. Seine Schwäche dagegen verdankte er der deutschen obersten Heeresleitung, die trotz seiner dringenden Bitten keine Unterstützung zur Verfügung stellte, verdankte er dem österreichischen Generalstab, der die rechtzeitige Zusendung der bei der 1. und 2. Isonzoarmee frei gewordenen Truppen nicht zu stande brachte, angeblich wegen des elenden Zustandes der Bahnen; aber sollte nicht auch hier wieder ein Fall offenen Ungehorsams des Feldmarschalls Boroevic vorgelegen haben?

Im übrigen ist die ungenügende Auswirkung der gemeinsamen deutschen und österreichischen Italien-Offensive nur die naturgemäße Folge einer unrichtigen Einschätzung des ganzen Unternehmens durch die oberste politische und — militärische Führung. Czernin hatte es versäumt, vom ersten Tage an dem vom besten Willen beseelten, jungen Kaiser einzuhämmern, daß der beste Weg zur Hochhaltung der Stimmung in Österreich und der schnellste Weg zur Herbeiführung des Friedens über die völlige Vernichtung des von allen Völkern des Kaiserreichs gehaßten welschen Feindes ging. Und Ludendorff seinerseits kam von der Falkenhaynschen Anschauung nicht los, daß Italien Nebenkriegsschauplatz und nicht kriegsentscheidend sei. Sonst hätte er nicht als Ziel der Herbstoffensive von 1917 Cividale und, wenn es gut gehe, den Tagliamento zulassen können. Sonst hätte er nicht schreiben können, daß die Operation gegen Italien das erreichte, „was von ihr nur erhofft werden



konnte". Nein, weit mehr konnte und mußte von ihr erhofft werden: die Vernichtung Italiens vor dem Beginne der Schlußoffensive in Frankreich. Am 20. September 1917 fand eine Besprechung zwischen Krauß und Belows Generalstabschef, dem bayerischen Generalleutnant Krafft von Delmensingen, statt. Beide Herren waren mit dem viel zu eng gesteckten Ziel, Cividale und Tagliamento, höchlich unzufrieden; Krafft meinte, das Mindeste sei das Vordringen bis an die Etsch; Krauß erwiderte, wenn es auf ihn ankäme, gäbe es nur ein Ziel: Lyon. Die österreichische und die deutsche Führung aber ließ hier jeden großen Gedanken vermissen. Ludendorff benötigte Dutzende von Divisionen für Kleinasien, den Kaukasus, die Ukraine, Polen, Lettland, Kurland, Livland, Esthland und Finnland, den Rest für Frankreich. Er vergaß darüber, daß auch im Jahre 1796 Italien am Kriege zwischen Frankreich und Österreich Nebenkriegsschauplatz war und doch durch die kühne Strategie Napoleons die Entscheidung gebracht hatte. So kam es, daß auch beim Glücksfall der zweiten Offensive gegen Italien nur etwas Halbes getan wurde. Das erstemal griff man nur aus Tirol an, das zweitemal nur am Isonzo. Den naheliegenden, sich jedem Laien aufdrängenden Gedanken, von beiden Seiten zugleich vorzustoßen, verschmähte man auch in der vorletzten Stunde. Darin liegt die große Mitschuld des deutschen Hauptquartiers, daß wie Anfang 1916 so auch Ende 1917 der leichteste Weg zum heißersehnten Endsieg verkannt und verscherzt wurde.

Krauß hat diese fast mit Händen zu greifende Schlußfolgerung nicht selber gezogen und statt dessen in bedingungsloser Verherrlichung dem deutschen Volke als einziges Rettungsmittel den Ludendorffgeist empfohlen. Damit mag er ja wohl im Sinne jener Kreise gesprochen haben, aus deren Gedankengängen ein Großteil seines Buches herausgewachsen ist. Aber er ist damit abgeirrt vom Pfade der Offenheit und Ehrlichkeit, die wir vom Arzt unserer Fehler und Nöte verlangen müssen. Er darf sich rühmen, die einschläfernde Legende des pazifistischen Schwachmuts, daß wir nie und

nimmer gegenüber der ungeheuer erdrückenden Übermacht einer ganzen Welt hätten siegen können, beseitigt zu haben. Als ebenso unberechtigt hat er die nur künstlich aufrüttelnde Legende des militaristischen Hochmuts erwiesen, daß wir ausschließlich durch das Versagen der Heimatfront um den Sieg auf dem Schlachtfelde gebracht wurden. Wäre nicht auch die zweite Tat einer kleinen Hervorhebung wert gewesen?

Or.

XLV.

Die slawische Flut, die von Berlin droht.

Hat man im Süden Deutschlands eine klare Vorstellung von der Zerrüttung einerseits, der Fäulnis anderseits im Norden? Man möchte es bezweifeln, wenn man die schwankende Haltung der bayerischen politischen Parteien in der Krise, die man kurzweg wohl als Kahr-Krisis bezeichnen darf, unter die Lupe nimmt. Die Erklärungen, welche von verschiedenen Seiten gegeben werden, genügen nicht, um zu einem befriedigenden und beruhigenden Abschlusse der Erwägungen zu gelangen. Parteiprogramme und dergleichen sind nichts, wenn nicht Männer dahinter stehen, die entschlossen sind, sich dafür einzusetzen. Hätte Deutschland im Sommer und Herbst 1918 Männer an seiner Spitze gehabt, so wäre es heute nicht auf dem Grunde des Meeres. Dieselbe Zerfahrenheit, derselbe Grad von „Schwachherzigkeit", der 1918 das Unglück heraufrief, tritt von neuem an entscheidender Stelle an die Oberfläche. Es ist so wie damals: „die angeborene Farbe der Entschließung von des Gedankens Blässe angekränkelt." Auf dem Görlitzer Parteitag ruft der Sozialdemokrat Wels in den Saal: „Die deutsche Sozialdemokratie blüfft nicht. Uns ist es ernst und die Vorbereitungen zum Kampfe haben wir getroffen. Wir haben sie getroffen gemeinsam mit unseren Klassengenossen in



den Gewerkschaften und mit den Unabhängigen. Wir gehen dem Kampfe nicht aus dem Wege. Die Maßnahmen, die wir getroffen haben, machen jede reaktionäre Regierung (in Bayern) auch für ganz kurze Zeit zur Unmöglichkeit. Wir führen den Kampf, indem wir die Gefahren kennen und indem wir die Wunden voraussehen, die er dem Wirtschaftsleben Deutschlands schlagen kann."

Wels sagte dies alles im Hinblick auf Bayern, und was er da sagte, ist nichts anderes als der Ruf an seine „Klassengenossen", sich auf den Bürgerkrieg vorzubereiten. Was er meint, ist auch klar: durch den Generalstreik soll das wirtschafliche Leben lahmgelegt werden.

Speziell für das preußische Zentrum ist die Rede des Sozialdemokraten Pikard aus Coblenz gemünzt: er klagt über die „Vorherrschaft" des Zentrums in der Koalition: Es sei im Coblenzer Kreis nicht möglich gewesen, einen Sozialdemokraten als Landrat anzustellen, und vollends die Schulpolitik des Zentrums sei unerträglich.

So die Sozialdemokraten. Andere Leute haben den Eindruck, daß das Zentrum sich nicht an der Spitze, sondern im Schlepptau der Koalition befindet und nur dazu dient, der roten Flut das Flußbett zu graben, bis sie austretend alles überfluten wird.

Man kann auch unmöglich an der herausfordernden Rede des früheren Staatssekretärs Müller vorübergehen, und die Aufforderung des Reichstagspräsidenten Loebe, jeder soll ein Abzeichen tragen, das ihn als Republikaner kenntlich macht, erfordert gleichfalls Beachtung. Was sich unter unseren Augen im Norden Deutschlands, in Mitteldeutschland vollzieht, ist der Siegeszug der Sozialdemokratie schärfster Tonart, die dem Bürgertum (und was man dazu rechnet) den schnellen und gründlichen Untergang geschworen hat.

Es mag zugegeben werden, daß sich unter den Führern der Sozialdemokratie Männer befinden, die glauben, sie könnten „die Regeneration des Staates" auf dem Wege der Evolution erreichen. Allein schon Müller, der sich selbst



nicht zu den Extremen rechnet, hat im Reichstag als Staatssekretär erklärt und es in anderer Form in Görlitz wiederholt, daß er „eine schönere Welt" an die Stelle der heutigen setzen will. Das ist die Sprache aller Zerstörer von Catilina bis zu Robespierre und Marat. Was sich vor unseren Augen an unserem Herd vollzieht, das ist die Wiederholung der Entwicklung in Frankreich von Rousseau und Voltaire über Mirabeau und Sieyes bis zu Robespierre und Danton. Sofern das preußische Zentrum den Männern des Umsturzes folgt, kann es dem Schicksal der Girondisten nicht entgehen.

Es ist noch ein anderes zu beachten. Im Frankreich der Revolution glaubte man, daß die Initiative regelmäßig aus dem nationalen Schoß gekommen sei. Seitdem hat man dort erfahren, daß Pitt seine Agenten im Wohlfahrtsausschusse hatte und daß die Inspiration manchen blutigen Dramas vom Ausland kam. Das Klubwesen, an dem viele fremde Elemente beteiligt waren, spielte im ganzen Lauf der Revolution die Rolle, welche heute die Vereine und Vereinigungen in Berlin innehaben. Joffe, Kopp und Andere finden ihre Vorbilder an der Place de Vendôme.

Es ist nicht das kleinste Übel, wahrlich nicht, daß es heute in Norddeutschland an politischen Idealen fehlt. Man braucht nicht gleich an Schiller, Arndt, Fichte, Eichendorff, Körner u. a. zu denken. Woher sollte dieser Geist kommen in einer Welt, die durch dreißig Jahre und mehr an Fabriken, Kurse und dergleichen gewöhnt ist? Die Politik des Reiches seit 1878 stand völlig unter der Herrschaft, zum mindesten unter der richtunggebenden Anregung von Industrie und Finanz. Es gibt jedoch ein Mindestmaß von Idealismus, auf das kein Volk verzichten kann, wenn es sich nicht selbst aufgibt.

Deutschland kann vielleicht (von den Fesseln der „Reparationen" befreit) ein blühendes Wirtschaftsgebiet sein; die Deutschen werden sich in großer Zahl bereichern können, — all dies, ohne daß Deutschland eine politische, eine kulturelle Größe wäre. Es bräuchte, um dazu zu gelangen, sich nur

unter die Schutzherrschaft Frankreichs oder Englands oder vielleicht Amerikas zu begeben, wenn dieselben den unvermeidlichen Macht- und Rangstreit unter sich ausgetragen haben werden. Ein solcher oder ein ähnlicher Zustand ist es, der den ernsteren (aber nur den ernsteren) unter den Männern vorschwebt, die heute die Hand am Steuer Deutschlands haben. Beschränkt man die Betrachtung auf den Kreis dieser Gedanken, so gelangt man bald zu der Frage nach der Begründung und der Zweckmäßigkeit der Vorherrschaft, der Alleinherrschaft Berlins in Deutschland. Richtet man den Blick auf das Schicksal Deutschlands als eines selbständigen politischen und kulturellen Faktors, so wird die Frage noch dringender.

Das Ideal vieler Politiker des 19. Jahrhunderts war das Kaiserreich. Die deutsche Kaisertreue hat ihre Gedanken beherrscht. Als der Traum in preußischem Sinne erfüllt war, wurde sehr bald der goldene Thron des Kaisers von den Schwaden der Fabrikschornsteine umnebelt, und als der Nebel sich verzog, verjagt von der Windsbraut des Krieges, traten aus dem Nebel die Scharen hervor, die keine Ideale hatten als das, was man ihnen von Marx erzählt hatte.

Der deutsche Kaisertraum hatte Berlin faktisch und praktisch zur Hauptstadt des Reiches gemacht, denn in Berlin wohnte der Kaiser. Daß diese Stadt der ungeeignetste Thronsitz war, hatte bereits Bismarck erkannt, der die Verlegung der deutschen Hauptstadt, von Berlin fort, vorschlug. Er hat nur nicht gesagt wohin. Mit der Zerstörung des hohenzollernschen Kaiserthrones hat Berlin auch den Schatten der Berechtigung, als Hauptstadt Deutschlands zu gelten, verloren. Man berief sich auf die Weimarer Verfassung, — allein schon der Umstand, daß man sich genötigt sah, die Nationalversammlung nicht in Berlin, sondern in Weimar tagen zu lassen, beweist, daß in allen Parteien, auch in der Sozialdemokratie, das Bewußtsein lebt, daß Berlin die Eignung, die deutsche Hauptstadt zu sein, entbehrt.

Das in Berlin zentralisierte Eisenbahnnetz, die Zentrali-



sation des Geld- und Kreditverkehrs durch die Banken und was damit zusammenhängt, lassen allerdings vor dem flüchtigen Blick Berlin als Zentrum der Kräfte Deutschlands, folglich als Zentrum Deutschlands erscheinen. Das ist jedoch eine Täuschuug. Berlin, an der Peripherie des Reiches gelegen, ist dem Einfall der Polen, der Russen beständig ausgesetzt. Solche Gesichtspunkte sollen ja heute, im Zeichen des „Völkerbundes", keine entscheidende Rolle spielen. Lassen wir das also auf sich bernhen. Jedoch der Wind, der aus Polen, aus Rußland weht, der nicht nur in die Kleider sondern in die Köpfe und in die Herzen dringt?

Berlin ist schon heute eine „Metropole des slawischen Ostens". Das deutsche Element tritt erkennbar vor der slawischen Flut zurück. Der Boden ist international nnd dic, so da glauben, sie könnten „die rote Republik zahm machen", werden dem sicher kommenden Sturm, dem Schicksal der Girondisten nicht entgehen. Lamartine hat es geschildert, zwar nicht immer geschichtlich treu, aber in schöner Sprache, und, was er berichtet, genügte zur Warnung verblendeter Zeitgenossen.

Indessen ist Berlin nur der Brennpunkt der Zerrüttung des Nordens. Wenn die norddeutsche Landbevölkerung sich unter aussichtsvolle politische Führung stellte, könnte das Unheil, das von dem slawischen Berlin droht, beschworen werden. Aber werden Volk und Adel im deutschen Norden sich gegen das slawische Berlin erheben? Es ist kein Anzeichen da.

Als der Bauernkrieg Deutschland verheerte und an den Abgrund brachte, da zog aus den bayerisch-schwäbischen Bergen der Truchseß von Waldburg heran. Er brachte die Rettung.

Uhland hat von einem anderen und anders gearteten Kämpfer (Döffinger Schlacht) die Verse geschmiedet:

„Was gleißt und glänzt da droben
Und zuckt wie Wetterschein?
Das ist mit seinen Reitern

Der Wolf von Wunnenstein, —
Er wirft sich auf die Städter,
Er sprengt sich weite Bucht, —
Da ist der Sieg entschieden,
Der Feind in voller Flucht.“ —

Das sind Verse. Schöne Verse sind die Begleiterinnen des Erfolges. Zum Erfolg aber gehört allererst die Tat. Wenn sich der Mann findet, der mit kühnem, raschem Messerschnitte das Tafeltuch zwischen München und Berlin zerschneidet, der wird damit das ganze deutsche Volk von dem slawisierten Volk, das unter der Ägide Berlins steht und praßt und droht, trennen und Deutschland, das deutsche Volk aus der Gefahr retten, in der slawischen Flut unterzugehen. M.

XLVI.

Regierungswechsel in Bayern.

Nach den schweren Erschütterungen, Drangsalen und Mordtaten der Revolution und Rätezeit in Bayern war es dort gelungen, die Einheitsfront der bürgerlichen Parteien im März 1920 herzustellen und eine konservative Regierung unter der Leitung des gläubigen Protestanten Dr. v. Kahr zu bilden. Ministerpräsident Dr. v. Kahr ist am 21. September 1921 nach anderthalbjähriger erfolgreicher Wirksamkeit ausgeschieden. Mit ihm der mittelparteiliche Justizminister Dr. Roth. Nachfolger Kahrs wurde der Mitbegründer der Bayerischen Volkspartei Graf Hugo Lerchenfeld-Köfering, Sohn des 1907 verstorbenen Reichsratspräsidenten Grafen Ludwig Lerchenfeld und Neffe des ehemaligen Gesandten Bayerns in Berlin Grafen Hugo Lerchenfeld. Der Ministerpräsident hat nicht die ganze alte Regierungskoalition für sich, da die Mittelpartei zunächst außer Kurs



geraten ist. Sie hatte bei der Wahl des Ministerpräsidenten ihre Stimmen auf den Namen des Herrn Dr. v. Kahr vereinigt in der Erwartung, dadurch Stimmen aus anderen Parteien zu gewinnen und einen zweiten Wahlgang herbeizuführen, bei dem sie so ein erhebliches Gewicht in die Wagschale hätte werfen mögen. Das ist durch die sofortige Wahl des Grafen Lerchenfeld mißlungen. Spätere Verhandlungen der Mittelpartei vor der Besetzung der Ministerposten führten zu keinem Ziel. So nahm Graf Lerchenfeld das Justizministerium zunächst unter seine Leitung, das der Mittelpartei reserviert ist; sie wird wohl ehestens wieder der bürgerlichen Koalition beitreten.

Bei der Beurteilung der innerbayerischen Politik muß man davon ausgehen, daß die bürgerlichen Parteien ohne Ausnahme hinter dem Ministerium Kahr standen, das ein Produkt der Koalition dieser bürgerlichen Parteien unter Ausschluß der Sozialdemokratie kraft eigenen Willens war; die letztere hatte auf die Aufforderung, der Koalition beizutreten, März 1920 abgelehnt. Die Sozialdemokratie war offensichtlich von der Auffassung geleitet, daß bei den vorhandenen inneren Schwierigkeiten des Landes eine bürgerliche Regierung in Bayern sich nicht lange werde halten können. Die Sozialdemokratie unternahm, um diese Schwierigkeiten zu mehren und zu verschärfen einen Feldzug gegen „Kahr-Bayern", der bis zum Rücktritt des Ministerpräsidenten und der Ersetzung desselben durch den Grafen Hugo Lerchenfeld-Köfering am 21. September andauerte. Es war ein mit allen Mitteln betriebener, meist ganz sinnloser Verleumdungsfeldzug, in dem Bayern als das Land der Unfreiheit und des obrigkeitlich protegierten Mordes hingestellt und zuletzt mit Generalstreik und Abfall der fränkischen Provinzen bedroht wurde, den man durch Volksabstimmung auf dem Umweg über Artikel 18 der Reichsverfassung herbeiführen wollte, wenn das Ministerium Kahr nicht weiche. Die Sozialdemokratie suchte so die bürgerliche Regierungskoalition zu sprengen. Sich selbst wieder den Zugang zur

Regierung zu öffnen bei günstigeren Verhältnissen für die Sozialdemokratie, die man als Retter rufen müßte. Das war die Absicht der Absage an die bürgerliche Regierungskoalition und des tumultuösen Feldgeschreis. In dieser Feststellung ist das Bild der Konstellation in Bayern gegeben.

Vor allem sei hier gegenüber den Verwahrungen der Sozialdemokratie gegen den Vorhalt, sie strebe nach Ministerposten, betont, daß ein solches Streben doch eigentlich ganz selbstverständlich ist. Im demokratischen, parlamentarisch regierten Staate muß jede Partei darnach trachten, Einfluß auf die Regierung zu gewinnen, an derselben teilzunehmen, oder sie eventuell selbst in die Hand zu bekommen, nach dem Maße der der betreffenden Partei innewohnenden Kraft und ihrer Verbreitung im Volksleben des Landes. Die Opposition würde sonst zu einer grundsätzlichen Negation ohne positive Förderung des Staatszwecks. Die gegenwärtige republikanische Staatsform mußte ohnehin die grundsätzliche Opposition der Sozialdemokratie ausschließen. Sollte die Sozialdemokratie diese Staatsform für bedroht finden, so hätte sie sagar die intensivste Pflicht, in die Regierung einzutreten, um von dort aus ihr Staatsideal wirksam vor Gefährdung zu bewahren und die Gelegenheit wahrzunehmen, in evolutionistischer Politik für ihre übrigen Grundsätze zu erreichen, was möglich ist. Daß die Gegenwart diese Möglichkeit enger beschränkt, als der Sozialdemokratie genehm ist, ändert nichts an der grundsätzlichen Sachlage. Es ist also kein Vorwurf persönlicher Eigennützigkeit, wenn man sagt, die Sozialdemokratie in Bayern wolle wieder Regierungspartei werden, und es war ganz überflüssig, wenn der sozialistische Abgeordnete Auer, dessen Ministerschaft unter so tragischen Umständen einst (Febr. 1919) abgeschlossen wurde, und ebenso andere sozialistische Parteiführer in Bayern sich entschieden dagegen wandten, daß ihnen ein solches Streben imputiert werde.

In der Gareis-Debatte des bayerischen Landtags (Juni 1921) führte der sozialistische Abgeordnete Sänger



aus, die „böswillige Unterstellung“ in der Öffentlichkeit, als sei der Kampf seiner Fraktion gegen die Regierung Kahr bestimmt von der Sucht nach Ministerposten, veranlasse seine Fraktion zu der Erklärung, daß sie bereit sei, die Folgerungen aus dem parlamentarischen Regierungssystem zu ziehen und den auf sie treffenden Teil der Verantwortung zu übernehmen. Damit erklärte die bayerische Rechts-Sozialdemokratie sich gegen die prinzipielle Opposition und sprach ihre Geneigtheit aus, sich in der Regierung an den Staatsgeschäften zu beteiligen. Sänger zog dann die Scheidelinie gegen die Regierung Kahr, die sie bekämpfe in der Überzeugung, daß deren Politik verhängnisvolle Wirkungen für das Wohl des deutschen und des bayerischen Volkes haben werde, daß die Sozialdemokratie aber nicht daran denke, sich an der jetzigen Regierung in irgend einer Form zu beteiligen, ebensowenig an einer anderen, die nicht in der Frage der Beziehungen zum Reich, in der Kultur- und Wirtschaftspolitik eine andere Richtung einschlage. Diese Stellungnahme der bayerischen Rechtssozialisten ist, ungeachtet der grundsätzlichen Anerkennung der Pflicht zur Übernahme der Mitverantwortung durch Anteilnahme an der Regierung, praktisch die Selbstausschließung der Sozialdemokratie von der Regierung. Denn die von der Sozialdemokratie gesetzten Bedingungen lassen eine Regierungskoalition zwischen den bürgerlichen Parteien und der Sozialdemokratie in Bayern als nicht möglich erscheinen. Außerdem ist auch die Erbitterung eines mehr als zwei Drittel starken Teils der bayerischen Bevölkerung so stark, daß eine Beteiligung der Sozialdemokratie an der Regierung ganz ausgeschlossen ist. Die gründlichen Erfahrungen, welche mit der Regierungsweise dieser Partei in Bayern gemacht wurden, bestätigen ganz die Vorhersage, welche der frühere Führer der Sozialdemokratie v. Vollmar einmal gemacht hat:

„Ich sage im Gegensatz zu Fräulein Luxemburg: es könnte der deutschen Sozialdemokratie gar nichts Unglückseligeres passieren, als daß wir vorzeitig daran kämen, die politische



Macht zu übernehmen; denn wir würden nicht befähigt sein, sie ersprießlich zu gebrauchen und festzuhalten.“ [1])

In diese unglückselige Stellung ist die Sozialdemokratie durch die Revolution gekommen, durch welche sie Regierungspartei in dem nun einmal bürgerlichen Staate geworden ist, den sie nicht beseitigen kann; sie besitzt nicht entfernt den Personalstand für eine Staatsleitung. Eine Oppositionspartei aus Prinzip, deren ganzes Dasein die Verneinung der staatlichen und sozialen Ordnung war, muß, wenn sie zur Macht gelangt, sich in ihren Grundsätzen durchsetzen. Das ist der Sozialdemokratie nicht gelungen. Die den Anhängern ausgestellten Wechsel auf die Zukunft fliegen uneingelöst umher und haben den Wert wie die Assignate in den Zeiten der großen französischen Revolution oder wie die deutsche Papiermark. Die Sozialdemokratie hat infolge der eigenartigen Situation beim Waffenstillstand die Monarchie überrannt, dann ging ihr der Atem zu weiteren Großtaten der Menschheitsgeschichte aus. In Bayern haben sich die Herrschaften dann noch eine Spezialität von Revolution geleistet. Als Eisner Ministerpräsident wurde, lachte bekanntlich im Hause des „Vorwärts“ in Berlin, wo Eisner gewirkt hatte, alles, daß die Wände dröhnten. Und als der Pfälzer Hoffmann Ministerpräsident wurde, bog sich die ganze Pfalz vor Vergnügen. Hoffmann hat früher bei der Beratung des Kultusetats nicht gerade sehr hochstehende Reden über Weltanschauungsfragen und Pädagogik gehalten, die des Eindrucks, daß originale Gedanken vorgetragen würden, entbehrten. Seiner Geistesrichtung nach hatte er den Schnitt des liberalen Kulturkämpfertums. Die alten Parlamentarier, welche ihn kannten, ahnten richtig, daß in Bayern mit seiner die überwiegend große Mehrheit bildenden katholischen und gläubig protestantischen Bevölkerung Hoffmann in seiner Denkweise als Kultusminister ganz ungeeignet sein werde.

1) Stuttgarter Parteitag der Sozialdemokratie Oktober 1898, Protokoll S. 106.

Kaum ins Amt gelangt, nahm er eine Schulpolitik auf, welche eine Provokation für die bekenntnistreue christliche Bevölkerung bildete und außerdem die Schulführung aus dem Rahmen der Ordnung und Disziplin warf, sodaß das gesamte Volksschulwesen, welches einer behutsamen Leitung bedarf, vom Radikalismus durchsetzt ward und nur noch soweit Halt hatte, als gewissenhafte, ruhig gesinnte Lehrer der friedlichen Verwaltung ihres wichtigen Amtes im Einvernehmen mit der Bevölkerung sich hingaben.

Jeder erfahrene landeskundige Sozialdemokrat ist sich klar darüber, daß die Hoffmann'sche Angriffspolitik auf dem Gebiete des christlichen Volksschulwesens gerade in der Übergangsrevolutionszeit eine außerordentlich schädliche Arbeit sein mußte, gefährlich für das Staatsganze und für die Sozialdemokratie selbst. Man bekam zu den furchtbaren Revolutionsschäden, welche die Sozialdemokratie über Bayern gebracht hat; auch noch den schärfsten Kulturkampf im Lande. In einer am 1. November 1919 in Nürnberg gehaltenen Rede bezeichnete Hoffmann ganz nach Art des ehemaligen liberalen Kulturkämpfertums seinen Kulturkampf als einen Kampf gegen „Klerikalismus" und „Priesterherrschaft". Diese alten abgestandenen Phrasen aus den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sind wahrlich kein Schmuck für einen Minister der Gegenwart. Der Hoffmann'sche Kulturkampf fand die energische Abwehr der ganzen christlich gesinnten Bevölkerung beider Konfessionen.

Hoffmann ist nach der Ermordung Eisners Ministerpräsident geworden und übernahm zugleich die Leitung der Verwaltungspolitik seiner Ministerkollegen. Er griff in alles ein und beanspruchte in der Öffentlichkeit die Führung. Durch seine Verwaltungsneuerungen hat er in den staatlichen Beamtenstand eine peinliche Unruhe gebracht und durch die Zerschlagung der bisherigen Städteordnung in wesentlichen Teilen der Organisation auch in die Stadtverwaltungen, wobei jetzt schon erkennbar ist, daß der Plan,



die Sozialdemokratie dort zum beherrscheuden Faktor zu machen, mißlungen ist.

Sonst bestand die Regierungskunst Hoffmanns im Nachgeben gegen links. Er glich darin seinem Vorgänger Eisner. Nur hat Eisner aus Bewußtsein mit den Geistern des Orkus gearbeitet, während Hoffmann's Regie darin den Anstrich der Harmlosigkeit besaß. Der Regierung Hoffmann, ihrer unentschlossenen Stellung gegen die Politik der Straße, hat man die Räterepublik zu verdanken.

Das Fazit der Regierung Hoffmann ist: Unvermögen der Sozialdemokratie zur Regierung. Abgesehen davon, daß dem Ministerpräsidenten tiefer gründendes Wissen und Erfahrung des Fachmanns abgingen, fehlte ihm auch der politische Blick für das, was zu geschehen und das, was fernzuhalten ist. Das war bloß formell eine Regierung, sachlich und politisch war es ein stümperhaftes Fortfretten, der ins Chaos führen mußte. Darum hat sich die Stimmung in Bayern gegen die Sozialdemokratie und die Revolution so scharf zugespitzt. Die bayerische Bevölkerung wurde nicht allein durch die bösen Erfahrungen in der Räterepublik abgeschreckt, sondern sie ist aufs äußerste aufgebracht durch die mißlungene Regierungsweise der Sozialdemokratie. In Bayern hat die Sozialdemokratie keine Führer von irgend welcher Bedeutung. Daher hat sie auch einen landfremden norddeutschen Anstrich bekommen. Es ist in aller Erinnerung, wie sehr Vollmar früher darauf achtete, daß die bayerische Sozialdemokratie weiß-blaue Färbung hatte, und wie er es verstand, ihr den Schein bayerisch-selbständiger Gestaltung zu geben. Heute überwiegt in den roten Gewerkschaften und in der Politik der Sozialdemokratie in Bayern die norddeutsche Führung und Erwägung. Auch die bayerische Sozialdemokratie steht ganz auf dem Boden der deutschen Einheitsrepublik. April 1921 erklärte der ehemalige bayerische sozialistische Ministerpräsident in einer Versammlung zu Ludwigshafen laut Bericht der roten „Pfälz. Post“, daß „die Revolution von 1918 eine große Unterlassungssünde begangen habe,



indem sie die Einzelstaaten bestehen ließ". Auf dem in der vorletzten Septemberwoche 1921 in Görlitz abgehaltenen Parteitag der deutschen Sozialdemokratie beklagte der Vertreter des Parteivorstandes Hermann Müller, daß die Revolution „leider nicht die Einheitsrepublik gebracht" habe, und erklärte dann: Wir müssen unbedingt Einfluß auf die Länder gewinnen". (Bericht des „Vorwärts" Nr. 444.)

Weit abgewendet von der Sozialdemokratie zieht die bayerische Politik ihre Kreise. Bei der Bevölkerung hat es die Sozialdemokratie sich vollends verdorben durch den haßerfüllten Verleumdungsfeldzug gegen Bayern. Daher ist es auch gekommen, daß nach dem Rücktritt des Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr zwangsläufig die bisherige Regierungspolitik fortgesetzt wird. Sie geht den Rechtskurs. Nachdem 1869 die liberale Mehrheit im Landtage gebrochen war, blieb das liberale Regime trotzdem erhalten, in der Instruierung der Krone durch die liberalen Regierungen und in der Staatsverwaltung. Erst 1881, da der scharf liberale Minister des Innern v. Pfeuffer durch den gemäßigt-liberalen Frhrn. v. Feilitzsch ersetzt wurde, lenkte die Gesetzgebung in der Wirtschaftspolitik in andere Bahnen ein, was ja vom Reiche indiziert war. Auch in der inneren Verwaltung zeigte sich mehr und mehr eine Änderung. Derselbe Kultusminister Frhr. v. Lutz, der 1873 die Simultanschulverordnung erlassen hatte, änderte sie 1883 in eine Konfessionsschulverordnung um. Ein Rechtskurs bildete sich mehr und mehr heraus. Ministerpräsident Graf Crailsheim beanspruchte selber für sich, ein konservativer Staatsmann zu sein. Er hat 1890 den kirchenpolitischen Frieden abgeschlossen und 1902 die von der Abgeordnetenkammer in das Schulbedarfsgesetz eingeschobenen Konfessionsschulbestimmungen in der Reichsratskammer durch sein eigenes Auftreten durchgesetzt. Als dieser bedeutendste Staatsmann Bayerns der neueren Zeit 1903 aus anderen Gründen, die mehr im Gebiete des Verhältnisses Bayerns zum Reiche lagen, worüber in diesen Blättern 1903 Näheres dargelegt wurde, zurückgetreten war,

kam das Geschäftsministerium Podewils, dessen konservative Grundanschauung latent blieb, da in ihm die Mehrzahl der Minister (Feilitzsch, Pfaff, Frauendorfer, Miltner) eine Auswirkung konservativer Auffassungen verhindern konnten. An dieser Zwiespältigkeit scheiterte das Ministerium Podewils und es wurde durch das Ministerium Hertling ersetzt, das Graf Hertling ausdrücklich als konservativ und in diesem Grundcharakter homogen nannte. Die Revolution trieb vollends mit Sturm nach rechts. Selbst eine liberale Linkspolitik gibt es heute in Bayern nicht mehr. Die Regierung Kahr war ausgesprochen konservativ. Ministerpräsident Dr. v. Kahr erklärte in der Gareisdebatte, die Verschiedenheit der wirtschaftlichen und sozialen Struktur in Bayern gegenüber dem Norden dränge dazu, daß in Bayern immer eine im Grunde stärker nach rechts gerichtete Politik getrieben werden wird, als dies im Reiche der Fall ist. Der sozialistische „Vorwärts" erkannte instinktiv, daß diese Charakteristik bayerisch-staatlicher Notwendigkeit das Kernstück der Rede Kahrs war. Er erwiderte darauf, daß Kahr für die Einordnung des Landesgedankens in den größeren Reichsgedanken jedes Verständnis verloren habe, andernfalls würde er nicht einem verschärften Rechtskurs für Gegenwart und Zukunft das Wort reden. Man ersieht daraus, daß die Sozialdemokratie, was ja auch aus ihrem Streben nach der Einheitsrepublik hervorgeht, beansprucht, daß die innere Politik der Länder adäquat der inneren Reichspolitik sein soll und daß diese Reichspolitik nach links gerichtet sein müsse. Da der gegenwärtige Reichskanzler Dr. Wirth diese so geartete Reichspolitik betreibt und im Reiche alles darauf zugeschnitten ist, so ergaben sich gewisse Hemmungen zwischen Bayern und dem Reiche. Als Dr. v. Kahr sagte, daß in Bayern eine stärker nach rechts gerichtete Politik eingehalten werden muß, als im Reiche, setzte er auch eine nach rechts orientierte Politik für das Reich voraus. Davon ist jedoch gegenwärtig gar keine Rede!

Kahr hob in jener Gareis-Debatte hervor, daß, wenn



man in Norddeutschland die bayerische Berufsgliederung und die Statistik, die dadurch angezeigte wirtschaftliche und soziale Struktur, durch welche eine im Grunde stärker nach rechts gerichtete Politik bedingt ist, beachtete, würde manche verbitternde Kritik unterbleiben oder milder ausfallen. Man würde dann im Reiche mehr, als dies bisher Fall ist, erkennen, daß kein anderes Land größere Opfer dem Reich und der nationalen Einheit gebracht hat und fortwährend bringt, als Bayern, und man würde sich namentlich in unitarischen Kreisen hüten, Bayern mehr zuzumuten, als nach der Eigenart seiner Verhältnisse und nach den Zielen erträglich ist, die es unverrückt festhalten muß, wenn es sich als Staat nicht aufgeben will, was es niemals tun wird. Wenn Bayern auch keinen Dank erwartet für die Opfer, so verlange es doch, daß ihm das freudige Festhalten am Reiche nicht schwerer gemacht wird, als unbedingt notwendig ist.

In diesen grundlegenden Darlegungen des Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr, die aus der Realität gegebener Verhältnisse und geschichtlicher Entwicklung abgeleitet sind, ist die bayerische Politik der Gegenwart begründet. Diese Politik wird fortgeführt werden. Ministerpräsident Graf Lerchenfeld hat dies in seiner Programmrede vom 22. Sept. zugesagt. Er stellte fest, daß die Politik des zurückgetretenen Kabinetts auf das Koalitionsprogramm vom Juni 1920 begründet war, daß keine Veranlassung vorliege, die aus den Bedürfnissen des Landes herausgewachsenen Grundlagen der Politik zu verlassen; die allgemeine Grundlage bleibe dieselbe. Es bleibt also alles beim Alten. Das spiegelt sich auch in bem Nachruf, den der neue Ministerpräsieent seinem Vorgänger in bedeutsamen, die konventionelle Höflichkeit weit übersteigenden Worten gewidmet hat.

Warum gleichwohl der Regierungswechsel in Bayern?

Die Ursachen des Rücktritts des Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr werden zunächst in einer Differenz der Auffassungen zwischen dem Ministerpräsidenten und den Koalitionsparteien hinsichtlich der Aufhebung des Belagerungs-



zustandes in Bayern gesucht. Auf das von Reichskanzler Dr. Wirth zum Kampf gegen die Rechte ersonnene Ausnahmerecht, das sein ureigenstes Werk ist und zu dem er keineswegs von den Sozialisten gedrängt war, wird noch einzugehen sein, wenn die Frage abgeschlossen ist und zur Regierungsumbildung im Reiche und in Preußen Stellung zu nehmen ist. Nach Verhandlungen zwischen Bayern und dem Reiche zur Wahrung der einzelstaatlichen Polizei- und Verwaltungshoheit wurde vom ständigen Ausschuß des bayerischen Landtags am 11. September eine Resolution beschlossen, in welcher Vorschläge zur Wahrung der einzelstaatlichen Stellung niedergelegt waren. Am Schlusse derselben hieß es, daß man der Aufhebung des Belagerungszustandes in Bayern „nähertreten“ werde. Dr. v. Kahr verlangte den Zusatz „sobald es die Verhältnisse gestatten“, und als der ständige Landtagsausschuß diesen Zusatz ablehnte, trat Ministerpräsident Dr. v. Kahr zurück. Es setzte eine Bewegung im Lande ein für sein Verbleiben. Die Bayerische Volkspartei ihrerseits suchte Herrn v. Kahr in der intensivsten Weise zur Wiederannahme des Ministerpräsidiums zu bewegen. Noch am 17. September reiste der Vorsitzende der Fraktion der Bayerischen Volkspartei Abg. Held nach Berchtesgaden, um mit dem dort weilenden Dr. v. Kahr über die Wiederannahme der Regierungsleitung zu verhandeln, was erfolglos blieb. Die Behandlung der Frage des Ausnahmerechts und der Regierungskrisis in den Koalitionsparteien, im ständigen Landtagsausschusse und in der Presse erwecken den Eindruck, daß eine erhebliche Zerfahrenheit geherrscht haben muß über die Wirkung der langwierigen, durch klare Zielrichtungen nicht hervorragenden Verhandlungen der Koalitionsparteien, mit der zögernden parlamentarischen Willensbildung und dem negativen Ausgang. Der „Bayerische Kurier“ übte ätzende Kritik mit den Worten, man habe etwas anderes beschlossen, als man gewollt habe! Nach der ganzen Sachlage hätte eine den Rücktritt des Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr verursachende Platform für die Verhandlungen mit Berlin als



ein unliebsames, die Einheitsfront in Bayern störendes, der Sozialdemokratie und der Reichsregierung, die beide in dem Sturz des Ministeriums Kahr und der Zerreißung der bürgerlichen Einheitsfront einen Erfolg für ihre nächsten Ziele erblicken mußten, wohlgefälliges Ergebnis ausgeschlossen sein müssen. Unter den obwaltenden Umständen gab es insbesondere für die Bayerische Volkspartei nur einen Ministerpräsidenten: Dr. v. Kahr. Sie hatte ihn März 1920 als Kandidaten präsentiert und mit ihm zusammen die Politik gemacht, welche Ruhe und Ordnung in Bayern befestigte. Zudem stand Dr. v. Kahr in dem politischen Getriebe als Charaktergestalt mit unbeugsamem Willen, festen Grundsätzen und echt bayerischer Gesinnung da als eine Persönlichkeit, die eine ungemessene Popularität im Lande besaß. Eine volle Einigung zwischen dem Ministerpräsidenten und der Bayerischen Volkspartei mußte daher jedweder Beschlußfassung im ständigen Landtagsausschuß vorausgehen. Man hätte es darauf ankommen lassen können, ob der Berliner Unitarismus dann seinen Willen Bayern aufgezwungen hätte. Bei einem Kampf des Reiches mit Bayern wäre ultimo das Reich nicht Sieger geblieben, obwohl es angeblich alle Trümpfe in der Hand haben sollte. In den nächsten Monaten wird die Reichsgewalt die schwersten Erschütterungen erleben, die den Bestand des Reiches in Frage stellen können. Da würde wohl auch der Reichskanzler Dr. Wirth es sich überlegt haben, den Bogen zu überspannen.

Schließlich sei noch die Frage aufgeworfen, ob denn die Differenzen wegen der Begriffe „nähertreten" und „sobald es die Verhältnisse gestatten", die doch beide ungefähr das Gleiche bedeuten, ein hinreichender Grund zum Rücktritt des Ministerpräsidenten sein konnten, selbst wenn man dazu nimmt, daß der demokratische Handelsminister Hamm in dem „Nähertreten" eine kurze Frist von wenigen Tagen für Aufhebung des Ausnahmezustandes erblickt haben soll. Das Reich hat nun einmal über den bayerischen Ausnahmezustand



Gewalt und kann ihn aufheben. Zudem waren Ersatzbefugnisse in Aussicht gestellt. Die innere Wahrscheinlichkeit besteht, daß Dr. v. Kahr viel mehr in dem neuen Reichsausnahmerecht, auch bei der jetzt angebahnten günstigeren Gestaltung, eine solche Minderung seines politischen Prestiges erblickte, daß er den Entschluß faßte, die Verantwortung für die Geschäfte nicht weiter zu tragen. Nach dem mißlichen Ausgang der Einwohnerwehrfrage und der Lebensmittelversorgungsaktion gegenüber dem Reiche wäre es durchaus verständlich, wenn Dr. von Kahr diese neue Kurve nicht durchfahren wollte, um sich nicht verbrauchen zu lassen. Dr. v. Kahr hat sich den selbstgewählten Abgang verschafft, so daß er in die Reserve tritt, in die Reihe der Staatsmänner, auf deren Verwendung das Vaterland angewiesen ist in den Wechselgängen des parlamentarischen Regierungssystems. Er nimmt mit den Dank aller aufrechten Bayern.

XLVII.

Kürzere Besprechungen.

1. Erinnerungsblätter deutscher Regimenter. Bayerische Armee. Das bayerische Kriegsarchiv gibt seit Beginn dieses Jahres zu der vom neuen Potsdamer Reichsarchiv geplanten Sammlung von „Erinnerungsblättern deutscher Regimenter“ die auf die bayerische Armee treffenden Teile — alle Friedens- und Kriegsformationen umfassend — heraus. Der Zweck dieser kurz gefaßten Veröffentlichungen ist, „für jeden Truppenteil Angaben über die wichtigsten Kriegserlebnisse zu bringen und damit ein anregendes und zuverlässiges Nachschlagewerk zu bilden für alle, die in dem Truppenteil gefochten oder Angehörige in seinen Reihen verloren haben“. Es werden

hauptsächlich Auszüge aus den Kriegstagebüchern, also eine Art Kriegschronik dargeboten.

Bisher sind — im Selbstverlag des Bayerischen Kriegsarchivs, für den Buchhandel bei der J. Lindauer'schen Universitäts-Buchhandlung (Schöpping) München — vier Hefte erschienen: 1. Das K. B. Infanterie-Leibregiment mit einer kurz gefaßten Geschichte des ruhmreichen Regimentes von 1814—1914 als Einleitung, bearbeitet von Adolf v. Bomhard, mit einer Übersichtskarte und 10 Skizzen; 2. Das K. B. 11. Infanterieregiment von der Tann von Albert Dunzinger, gleichfalls eingeleitet von einem kurzen Überblick über die Geschichte des Regiments, welches 1805 unter Kurfürst Max IV. Joseph gegründet worden war; 3. Das K. B. Landsturm-Infanteriebataillon Rosenheim von Hermann Spinnhirn (mit 2 Karten) und 4. Das K. B. Reserve-Infanterieregiment Nr. 13 von Ludwig Stammberger mit 1 Übersichtskarte und 9 Skizzen. Da die Verfasser ausnahmslos frühere Offiziere des behandelten Truppenteiles sind, durchzieht trotz der vorherrschend nur tagebuchartigen Darstellung eine wohltuende Wärme die Aufzählung der miterlebten und gemeinsam durchgekosteten Ereignisse und Wechselfälle eines bisher nicht dagewesenen Krieges, der ungeachtet seines unglücklichen Ausganges dem deutschen Volke und seinem unvergleichlichen Heere unvergänglichen Ruhm für alle Zeiten gesichert hat. Gar mancher Angehörige des einzelnen Truppenteiles wird an der Hand dieser Aufzeichnungen und unter Zuhilfenahme der beiliegenden Karten in stiller Wehmut, aber auch mit berechtigtem Stolze die Erinnerung an die Kriegsjahre auch im Einzelnen wieder erstehen lassen und zurückdenken an das, was war und was wir verloren haben.

2. Krick Dr. Ludwig Heinrich, Das ehemalige Domstift Passau und die ehemaligen Kollegiatstifte des Bistums Passau. Passau, in Kommissiou der Waldbauer'schen Buchhandlung 1922.

Der Passauer Domherr Dr. Krick hat seinen i. J. 1911 erschienenen „Chronologischen Reihenfolgen der Seelsorgsvorstände und Benefiziaten des Bistums Passau" nunmehr eine weitere



mühevolle Sammelarbeit folgen lassen. Er führt zuerst die Namen und Lebensdaten der Dompröpste, angefangen von Wiland unter Bischof Beranger (1012—1045), und der Domdekane, mit dem ebengenannten nachmaligen Bischof an der Spitze, chronologisch auf, dann folgt die lange Reihe der Kanoniker, an welche sich die Chor- und Domvikare (seit 1252) anschließen. Die Kollegiatstifte eröffnet das von Bischof Leonhard Layming 1479 gegründete St. Salvator am Fuße des St. Georgenberges, seit 1490 Kollegiatstift, daran reiht sich die Wittelsbacher Stiftung (1228) Altötting, den Schluß bildet Vilshofen (1376). Nicht weniger als 9 Anhänge bieten nicht weniger als 132 Jahreskataloge der Mitglieder des Domstiftes, 27 Altöttings und 30 Vilshofens, eine series episcoporum, sowie der Chor- und Weihbischöfe, der Generalvikare (ob und unter der Enns), Archidiakone, endlich die Grabstätten der Bischöfe, Weihbischöfe, Mitglieder des Domstifts, der Domherren und Hofgeistlichen. Als Quellen dienten dem unermüdlichen Verfasser, der auch eine des Druckes harrende Sammlung von 212 Stammtafeln geistlicher Würdenträger des Bistums Passau gefertigt hat, hauptsächlich das Passauer Ordinariatsarchiv und die bayerischen Staatsarchive, sowie die noch vorhandenen Grabinschriften und die gedruckten Unkundensammlungen. Daß die mißlichen Zeitumstände die Beigabe eines Namenregisters, durch welches die Schrift ihren Wert als Nachschlagswerk erst recht erhalten hätte, verboten haben, ist wohl zu bedauern, aber auch so ist das nach rastloser Arbeit Gebotene als eine ebenso verdienstvolle als dankenswerte Leistung anzuerkennen. Möge der Verfasser durch reichen Absatz für seine vielen Opfer an Zeit und Mühe belohnt werden.

XLVIII.

Liberalismus und Romantik.

Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Bewegung in Bayern.[1]

Von Anton Doeberl.

Der herrschenden Aufklärung suchen noch unter der Regierung Max I. zwei kleine Gruppen Boden abzugewinnen: das Fähnlein der Konföderierten und die Schule Sailers. Beide Gruppen waren ausgegangen von einem rein kirchlichen Bedürfnis: die Konföderierten aus der bitteren Notwendigkeit sich zu wehren gegen den alles bevormundenden Geist der Bürokratie, die Schule Sailers aus der Opposition gegen den alles verflachenden Geist der Aufklärung. Die ersten sehen ihren Gegner in dem Staatsabsolutismus und suchen Hilfe bei Rom, auf diesem Wege werden sie selbst innerlich erneuert (Zirkel) oder wenigstens gefestigt, die anderen sehen ihren Gegner im Unglauben und suchen die Verbindung mit allen, die noch auf der gemeinsamen christlichen Grundlage stehen (Sailer). Beide Gruppen sind nicht alleweg einig, der Gegensatz zwischen dem politischen und

1) An Literatur vermerke ich nur: O. F. Walzel, Deutsche Romantik 1912/3, Siegbert Elkuß, Zur Beurteilung der Romantik und zur Kritik ihrer Erforschung 1918, Fr. Braune, Edmund Burke in Deutschland, ein Beitrag zur Geschichte des historisch-politischen Denkens 1917, Bergsträßer, Der politische Katholizismus 1921, Merkle, Religiöse Erzieher der katholischen Kirche, Stockmann, Die Deutsche Romantik 1821.

religiösen Katholizismus, zwischen der polemischen und irenischen Richtung im Katholizismus offenbart sich schon in der ersten Zeit. Aber eines schuf und hielt die beiden Gruppen zusammen: die Ehrfurcht gegenüber der Tradition in Kirchenrecht und Kirchenlehre, und so klein diese Gruppen auch waren, wenigstens im Klerus kamen durch sie Auktorität und Tradition wieder allmählich zur Geltung.

Diesen beiden fast ausschließlich geistigen Gruppen kam eine Laienbewegung zur Hilfe: die katholische Romantik. Sie ist aus weiteren, größeren Voraussetzungen geboren als die rein kirchliche Bewegung. Die Romantiker gehen aus von einer allgemein geistigen Strömung. Sie standen einmal mit beiden Füßen auf dem Boden der Aufklärung und haben in Poesie und Leben den Subjektivismus bis zur Spitze getrieben, aber indem sie das Prinzip der Aufklärung bis zum Ende ausschöpften, fand ihre Seele nicht, was sie suchte; das Auge will weiter schauen, als die Aufklärung weist, die zerrissene Seele braucht einen Halt. Die größere Weltanschauung und den besseren Halt finden sie in der Kirche und in der Anschauung des Mittelalters. Und so mündet auch diese Laienbewegung wie jene geistliche in dieselbe Hochschätzung der Auktorität und Tradition aus.

Die Romantik schien berufen, viel weitere Kreise als jene geistliche Bewegung der katholischen Weltanschauung zu gewinnen. Sie schien berufen, den katholischen Gedanken wieder aktivistisch einzustellen in den Wiederaufbau Deutschlands und Europas. Und doch übte zunächst eine wesentlich andere Weltanschauung, der Liberalismus, stärkere Anziehungskraft auf die Geister und in dem Ringen zwischen Liberalismus und Romantik behauptete die Antaeuskraft des ersteren das Feld. Das Programm der Romantik, weit und groß in den obersten Zielfragen, war klein und eng in den zunächstliegenden Zeitfragen, das Programm des Liberalismus, als Weltanschauung unbefriedigend, entsprach den Wünschen der Zeit.

Eine knappe Analyse der Gedanken des Liberalismus



und der Romantik ist zum Verständnis der katholischen Bewegung in Bayern unter der Regierung König Ludwigs I. notwendig, sie kann darüber hinaus, auch für unsere Tage, zur neuen Prüfung veranlassen, ob statt einseitiger Kritik nicht eine gewisse Synthese gerechter und ersprießlicher wäre.

1. Der Liberalismus ist der Erbe der Aufklärung. Er geht vom „Ich" aus, vom Recht der autonomen Vernunft und der selbstherrlichen Freiheit. Wie die Aufklärung erhofft er alles von der Wunderkraft der Vernunft. Er ist Gegner der Tradition, er läßt sie nur gelten, wenn sie ihr Recht anders als mit der Geschichte beweisen kann. Nicht die Kontinuität, sondern der Fortschritt ist der Stern, zu dem er aufblickt. Wie die Aufklärung, so vertritt auch der Liberalismus ein weltliches Kulturideal. Für die Kirche und die kirchlichen Institutionen hat der Liberalismus zu wenig Verständnis gehegt und gezeigt, nur zu oft hat die radikale Richtung im Liberalismus in der Kirche den Feind gesehen und sie feindlich behandelt.

Diesem Menschheits- und Kulturideal entspricht das Staatsideal des Liberalismus. Die Grundlage seiner Staatslehre ist die des Naturrechts im Sinne Rousseau's. Der Staat ist einzig Menschenwerk, er beruht auf dem „Gesellschaftsvertrag" und ist der Gesamtwille der Gemeinschaft. Und diese Gemeinschaft ist „souverän", ohne Bindung durch eine höhere Auktorität, ist selbst die oberste Auktorität für das Gewissen der Einzelnen, „der Gott auf Erden" (Hegel). Der Staat hat ausschließlich für die irdische Wohlfahrt, die Diesseitskultur, zu sorgen. Der Utilitarismus ist auch das Glaubensbekenntnis des Liberalismus, nur empfindet er gegenüber der weltbürgerlichen Aufklärung seit dem Erleben der Napoleonischen Politik national. Mit der naturrechtlichen Staatslehre des Liberalismus verträgt sich schlecht eine Koordination von Staat und Kirche: die Kirche ist dem Liberalismus ein dem Staat untergeordneter Verein, eine dem Staat dienende und hörige Institution.

Die Freiheit ist dem Liberalismus auch oberstes Gesetz





für die Gesellschaftsordnung. In den Ideen von 1789 wandelnd, verlangt der Liberalismus Freiheit von allen bindenden Mächten, baut er eine „natürliche“ Ordnung auf der „Gleichheit“ der Individuen auf. Die Vernunft, die Tüchtigkeit des Einzelnen soll seines Glückes Schmied sein. Der Einzelne muß frei sein wie von staatlicher Bevormundung so von einengenden Bestimmungen der alten Gesellschaftsverbände.

Die Schwächen des Liberalismus sind im Lauf der Zeit immer offener zutage getreten. Von unserer Seite, die wir durch eine tiefe Kluft der Weltanschauung von ihm getrennt sind, ist ihm an Kritik nichts erspart geblieben und selbst diejenigen, die auf seinen Schultern stehen, haben ihn gescholten, daß er die wahre Freiheit, namentlich die soziale Freiheit nicht gebracht hat. Aber man darf doch eines nicht vergessen: der Liberalismus wurde bei seinem ersten Auftreten von vielen jubelnd begrüßt. So wenig es eine Aufklärung gegeben hätte, wenn vorher in der Wissenschaft, auch der katholischen, alles recht gewesen, so wenig hätte es einen Liberalismus gegeben, wenn nicht vorher so manches in Politik und Gesellschaftsordnung brüchig gewesen wäre. Die Aufklärung hatte ja seit langem dem Liberalismus den Weg bereitet, die Revolution von 1789 hatte die liberalen Ideen besiegelt, die Restauration aber erst recht den Liberalismus volkstümlich gemacht. Denn darüber kann kein Zweifel sein: in dem Deutschland der hl. Allianz und der Reaktion, in dem die deutsche Politik herabgesunken war zur deutschen Polizei, in diesem Deutschland und Europa war der politische Liberalismus notwendig. Er hat sich unstreitig um die innere Freiheit Verdienste erworben. Er hat die Verfassungen mitgeschaffen, er hat mitgewirkt am Ausbau dieser Verfassungen. Liberale Ideen finden sich heute mehr oder minder in jedem Parteiprogramm, alle unsere großen Führer des Volkes von Görres bis Ketteler und Windthorst sind ohne ein Stück Liberalismus gar nicht denkbar, die Vorkämpfer des Katholizismus haben

ihre größten Erfolge nur errungen, weil sie die Errungenschaften des Liberalismus sich zu nutze gemacht haben. Auch auf wirtschaftlichem Gebiete darf man dem Liberalismus trotz seiner Einseitigkeiten und der atomistischen Zersetzung, die wir an ihm beklagen, nicht alle Verdienste bestreiten. Er hat den Bauernstand von alten drückenden Fesseln erlöst, das Wirtschaftssystem überhaupt freier gestaltet und damit die Energie der schaffenden Kräfte angeregt. Und er hat diese Freiheit unter schweren Kämpfen, ja Verfolgungen erobert und durchgesetzt.

Die Schwächen des liberalen Systems traten vorerst zurück, wurden von den vielen, die in der Aufklärung groß geworden, nicht so gefühlt. Aber es gab immerhin einige, die tiefer sahen, und die den Liberalismus sofort bekämpften mit einer Wucht, als sollte alles ausgetilgt werden, was an den Liberalismus erinnerte, auch das, was so vielen als Errungenschaft galt. Der Liberalismus begegnete dem Widerspruch zunächst kleiner Gruppen, dem Widerspruch der Romantik.

2. Wir stecken noch in den Anfängen zu einem gerechten Urteil über die Romantik. Flaskamp hat wohl einen anregenden Aufsatz über die deutsche Romantik geschrieben, aber er hat mit der Gleichung „Romantik = katholische Weltanschauung" des Guten zuviel getan. Er übersieht zu stark das Einseitige und Falsche, das das echte Gold der Romantik trübt. Andere sehen in der Romantik nur eine Offenbarung des deutschen Gemüts. Sie verkennen, was das Hauptverdienst der katholischen Romantik war, die Neuerweckung des Glaubens an die religiösen Ideale. Noch fehlt uns eine zusammenhängende Arbeit über die Romantik. Elkuß wäre vielleicht dazu berufen gewesen. Er ist zu früh gestorben. Aber er hat in einer Arbeit, die seine Freunde veröffentlichten, Winke gegeben, um Fehler zu vermeiden, die die bisherige Bewertung der Romantik gemacht hat. Der eine Fehler ist die einseitige Bewertung der Frühromantik, als ob an der Frühromantik nur wenig gelegen



wäre. In der Frühromantik liegen bloß Keime, fruchtbare, aber auch wertlose und schädliche, wie es bei Menschen, die durch Sturm und Drang gegangen waren und den Helden in Goethes „Wilhelm Meister" sich zum Vorbild für Poesie und Leben nahmen, gar nicht anders denkbar ist. Die Spätromantik ist vielfach doch eine nüchternere Auslese und gesunde Reife des Wertvollen. Der andere Fehler, der aus dem ersten sich ergibt, ist eine einseitige Berücksichtigung der literarischen Romantik. Und doch liegt das Dauerndere in der politischen Romantik. Nicht dem Literarhistoriker, sondern dem Historiker und Politiker gebührt das letzte Wort in der Wertung der Romantik.

Die Romantik ist die Reaktion gegen die Aufklärung und gegen den Liberalismus.

Sie beginnt mit einem Aufbäumen des Gemütes gegen die ausschließliche Herrschaft der Vernunft und eines dürren, blutleeren Moralismus. Die Dinge bloß zu werten vom Standpunkt eines nüchternen Utilitarismus, das erscheint der Romantik verkehrt und falsch. Romantik ist zuerst Sehnsucht, Sehnsucht nach dem Unendlichen, und wird Glaube an eine Bestimmung des Menschen, die über die Grenzen des Erdendaseins hinausreicht (Walzel, Die Romantik, S. 19). Die Romantik will „Universalpoesie" sein, will ein möglichst umfassendes Weltbild gewinnen, weiter und tiefer, als es der Aufklärung gelungen, sie will Natur, Geist und Gott in rechte Beziehung setzen. In diesem Streben nach einer umfassenden Weltanschauung entdeckt die Romantik wieder das Mittelalter. Einer der Führer der Romantik, Friedrich Schlegel, rühmt der katholischen Weltanschauung des Mittelalters nach, daß sie eine wahre, vollkommene, alle „Gegebenheiten" des Daseins umfassende, universale Mythologie gewesen sei. Das Mittelalter und seine Zustände werden reichlich verklärt und idealisiert. Die Kirche des Mittelalters gilt wieder als Kulturmacht, und die besten unter den Romantikern überkommt es wie ein leises Sehnen nach der mittelalterlichen Kirche. Die Sage von der „verlorenen



Kirche", deren Läuten man im fernen Walde hört, ergreift besonders die protestantischen Romantiker und führt sie heim oder bringt sie wenigstens seelisch näher der Kirche, die ihre Väter verlassen haben. Auf die Romantik gehen so viele Konversionen zurück. Der Geist der Romantik hat so mancher Konversion besser den Weg bereitet als die eine oder andere fromme Persönlichkeit, etwa Sailer. Es ist das Verdienst der Romantik, den Glauben an die religiösen Ideale und die Kulturkraft des Katholizismus wieder geweckt, ein kirchliches Kulturideal wieder vorgestellt zu haben. Das sollte man der Romantik nie vergessen. Laien haben in ziemlich trostloser Zeit die Fahne des Katholizismus aufgehoben und emporgehalten.

Ein Gegensatz tat sich auf zwischen Liberalismus und Romantik auf kulturellem Gebiete. Aber auch auf staatstheoretischem und politischem Gebiete. Es ist nicht leicht, die Staatsanschauung der katholischen Romantiker kurz und knapp zu schildern. Der Schattierungen von dem zu weitest rechts stehenden K. L. von Haller bis zu dem freiheitlicheren J. Görres sind zu viele. Aber einig gehen alle diese katholischen Romaniker in der Ablehnung des contrat social und damit einer Grundlage des Liberalismus. Diese Ablehnung stammt aus dem Erleben der radikalen naturrechtlichen Konsequenzen in der französischen Revolution. Genährt und gesteigert wurde diese Opposition durch die Schriften des großen Gegners der französischen Revolution, des Irländers Edmund Burke. Von ihm gehen neue Ideen aus, die sich bei uns teilen in historische Weltanschauung (Savigny) und politische Romantik im engeren Sinn (Adam Müller, Friedrich Schlegel). Diese Ideen gewannen Eingang auch bei den katholischen Akademikern in Bayern. Savigny stand ihnen von Landshut her nahe. Frühzeitig (1810) erwärmten sie sich auch für die Ideen Adam Müllers (Ringseis, Erinnerungen I, 111). Einige gingen auf die erste Quelle, auf die Schriften E. Burke's zurück, so Ringseis, der uns erzählt, wie er im Frühjahr



1821 in Rom auf dem Monte Pincio E. Burke's „Reflections on the Revolution in France“ las und wie ihn über dieser Lektüre Freiherr von Stein überraschte.

Im Gegensatz zum Liberalismus lassen die katholischen Romantiker die Bildung des Staates von Gott ausgehen. Der Staat ist Gottes Werk. Die Kirche muß als göttliche Institution im Staate ihre maßgebende Stelle haben. Von Gott stammt die Auktorität, das Gottesgnadenkönigtum, von Gott der Unterschied der Menschen und Stände, den der Staat beachten müsse. Stände und ständische Organisation — aber keine mechanische Gleichmacherei im Sinne des Liberalismus. In der Staatsauffassung berühren sich die deutschen Romantiker mit den französischen Theokraten, aber sie ziehen nicht ganz so einseitige Forderungen. Aber freilich auch sie entgehen nicht der Gefahr aus der gottgewollten Ordnung politische Grundsätze abzuleiten, die nicht zu halten waren und dem „monarchischen Prinzip“ zu lieb die Rechte des Volkes an einer aktiven Teilnahme am Staatsleben weniger zu berücksichtigen, als es nun einmal im Zug der Zeit lag. Politik als die Kunst des Erreichbaren ist doch mehr als eine Doktrin. Die Romantiker werden Gegner des Konstitutionalismus oder stehen ihm wenigstens ohne innere Wärme gegenüber, sie übertreiben den Auktoritätsgedanken in einer Zeit, in der die liberalen Freiheitsgedanken in der Luft lagen. Darüber mußten sie unpopulär werden wenigstens bei den Gebildeten und dem politisch fühlenden Bürgertum. Die Zahl der Mandate, die sie in Bayern unter der Fahne des romantischen Programms errangen, beweist es.

Der Gegensatz zwischen Liberalismus und Romantik offenbart sich endlich auf wirtschaftlichem und sozialpolitischem Gebiete. Die Romantik geht gegenüber dem liberalen „laissez faire, laissez aller“ von dem Organismusgedanken aus, einem ohne Zweifel richtigen und, wie wir gerade heute erkennen, wertvollen Gedanken. Aber „die elegische Sehnsucht nach einer organischen Sozietät“ ist noch keine praktische



Arbeit, auch der Ständestaat schließt keineswegs schwere Konflikte aus, die Gegensätze lassen sich nie ganz überbrücken, nur durch soziale Arbeit und soziale Gesetzgebung und durch Pflege des Christentums in etwa versöhnen. Die bayerischen Romantiker wollten theoretisch gewiß auch das Beste des Gesellschaftsorganismus, sie sahen im voraus die tiefen Schatten des neuen Wirtschaftslebens. Aber sie haben praktisch wenig beigetragen, um der sozialen Frage vorzubeugen. Sie sehen zu sehr die Dinge im Lichte des bayerischen Grundbesitzes, insbesondere der Adeligen; sie sträuben sich dem patriarchalischen System zu lieb gegen die Bauernbefreiung, ja gegen die Ablösung der Zehnten, sind voll Abneigung gegen die Geldwirtschaft, sie machen Schwierigkeiten gelegentlich der Expropriationen für den Bau der Eisenbahnen. Sie bekämpfen die Gewerbefreiheit und wollen das Zunftwesen wieder in einer Form herstellen. Sie verabscheuen den neuen Industrialismus, der die Völker physisch und moralisch zu Grunde richte. Sie verstehen kaum, daß die Bevölkerungszunahme auch eine sittliche Frage ist. Und für alle diese gesellschaftlichen Gebrechen haben sie nur ein Heilmittel, die private Caritas. Da verstehen wir, daß ein Realpolitiker, der badische Abgeordnete Buß, den Romantikern das Unpraktische ihrer Art vorwarf.

Jede große Bewegung muß wie der Einzelne ihre Lehrjahre durchmachen. Umsonst war das Wirken der Romantiker nicht. Sie haben in religiöser Sammlung und Vertiefung den Grund gelegt für die spätere Arbeit. Und gerade der Mann, der realpolitisch den Katholiken den Weg und Anschluß an die neue Zeit wies, Bischof Ketteler, hat ein gut Teil des Lichtes und der inneren Wärme sich in der Schule der Romantiker geholt.

XLIX.

Der kurpfälzische Hofbeichtvater P. Ferdinand Orban S. J.

Von Bernhard Duhr S. J.

(Schluß.)

Gerade aus dieser Zeit besitzen wir einen Bericht über den Eindruck, den P. Orban und sein Museum auf einen Besucher machten. Der Freiherr Zachar. Conrad von Uffenbach, Konsul der Stadt Frankfurt a. M. und berühmter Bibliophile, kam auf einer Sammelreise am 9. April 1710 nach Düsseldorf. Von seinen Besuchen schreibt er u. a.

„Den 11. April ging ich in das Jesuitenkolleg, um sowohl die Bibliothek zu sehen, als auch den so hochzuhaltenden Beichtvater des Kurfürsten Franciscus Urbanus (sic) zu sprechen. Es ist ein magerer und unansehnlicher Mann, von Gesicht fast so häßlich wie Balthasar Becker, dem er auch gar sehr gleicht, außer daß seine Nase und sein Maul etwas klein sind. Ich fand einen durchtriebenen Jesuiten in ihm, der sehr viel gereist und als Jesuit ziemlich gelehrt war; allein in seinen Mienen, Manieren und in seinem Wesen sticht doch der Mönch gewaltig hervor. Er fiel vom Hundertsten auf das Tausendste und ließ mich fast zu keinem Wort kommen; er hatte manche sinnreiche Einfälle ... Seit vielen Jahren schläft er in seinem „Windbett", sitzt nie, als etwa bei Visiten, weshalb ich weder Sitz noch Stuhl sah, und genießt seit vielen Jahren nichts anderes als Brühe."

Von den Sammlungen Orbans urteilt Uffenbach: „Ich konnte mich nicht genug verwundern, als er mir nicht nur drei ziemlich große Zimmer, sondern auch zwei lange Gänge vor denselben zu schauen gab, welche mit allerhand der kuriosesten und meist kostbarsten Sachen angefüllt waren. P. Urbanus ist in der Tat ein rechter P. Kircher, was ihm ein befriedigtes Lächeln in seine von der Aszese und dem abgeschlossenen Leben



zeugenden, geistreichen Züge, als ich es ausrief, hineinzauberte. Sein Schatz besteht in mathematischen und physikalischen Instrumenten, in Gemälden und Kunstsachen und in einigen Naturalien, (die) in Kästchen wie Bücher formiert, sich der Beschreibung wegen ihrer Reichhaltigkeit entziehen." „Der König von Spanien hatte ihm fast alle Edelsteine verehrt; ein schönes Rhinozeros, viele lapidiszierte Dinge standen oben, die ihm teils seine Confratres verehrten, teils große Herren auf seine Bitte hin, wie es scheint, einsandten."[1])

Durch den Tod des Kurfürsten im Jahre 1716 erlitt die Sammeltätigkeit einen gewaltigen Stoß.

Bei der Leichenfeier für den Kurfürsten am 5. August 1716 hielt P. Orban die Predigt, die im selben Jahre in Düsseldorf im Druck erschien.

Sie führt den Tittel Horoscopus Herculis Palatini ... Das ist Tugent- Lebenswandel Joannis Wilhelmi. Auffgesetzt und vorgetragen durch R. P. Ferd. Orban S. J. Weylandt der Churf. Durchl. Beicht-Vattern.[2]) Auch in dieser Predigt hebt P. Orban ganz besonders die Liebe zu den Armen hervor. Der Fürst habe jährlich viele Tausend Arme begabt; selbst erkrankt habe er alle Bittschriften persönlich entgegengenommen. Die Armen im neuen Hospital zum hl. Geist seien auf hundert vermehrt, mit schönster Kirche, bester Wohnung und reicher Fundation versehen, öfters mit Brot, Fleisch, Bier und Wein bewirtet worden. Ferner habe der Fürst viele Witwen und Waisen unterhalten. Vor etlichen Jahren seien 22 Diebe und Spione gefangen worden, und da der Fürst gezweifelt, habe er den P. Orban gefragt. Als sich dieser für die Begnadigung ausgesprochen, habe er alle begnadigt. Bei dem Gebetsleben des Fürsten schildert Orban dessen großes Vertrauen auf den leidenden und sterbenden Heiland; in diesem Vertrauen sei er

1) Histor.-polit. Blätter 101, 207—209.

2) Düßeldorf bey Joh. Wilh. Beyer 1716 fol. 61 S. — Andere Ausgabe 4° S. 193—272. Es folgen die weitern Predigten bis 1716. Die S. 1—192 fehlen in dem vorliegenden Exemplar. (Düsseldorf, Staatsarchiv.) Der Drucker ist nicht genannt.



ohne jede Unruhe gestorben, nachdem er vorher sich bei seinem Beichtvater tausendmal bedankt für alle durch die vielen Jahre treueifrig geleisteten Dienste.

Bei Gelegenheit des Todes wurde auch ein genaues Inventar des Museums des P. Orban aufgenommen und dem General Tamburini überschickt, der dessen Empfang am 19. Sept. 1716 dem Rektor Hinderhausen bestätigt. Am 6. März 1717 drückt der General dem Rektor seine Befriedigung darüber aus, wenn für das Hospital ein Verwalter (receptor) bestimmt werde und der Fürst den P. Orban von diesem Amte befreien wolle.

P. Orban blieb noch zwei Jahre in Düsseldorf. Im Jahre 1719 gab ihm der Nachfolger Johann Wilhelms, der Kurfürst Karl Philipp, die Erlaubnis, in seine Provinz zurückzukehren, was P. Orban sehr gewünscht hatte.[1]) Der General war sehr erfreut, als ihm der Rektor Beywegh am 11. Juni 1719 mitteilte, P. Orban sei in seine Provinz zurückgekehrt; nur hätte er gewünscht, daß P. Orban das Colleg für die vielen Unkosten, besonders den so langjährigen Unterhalt eines Socius entschädigt und nicht alle seine Kostbarkeiten mitgenommen hätte.[2])

P. Orban kam wieder in seine alte Station Landshut, wo er als Bibliothekar und Kongregations-Präses wirkte. Auch hier nahm er sich wie in Düsseldorf des Armenhospitales an und suchte mit allen Mitteln den dortigen Armen bessere Räume und Nahrung zu verschaffen. Hierbei ging er etwas gar eigenmächtig voran und zog dadurch sich und dem Colleg Verdrießlichkeiten zu.

In seiner Geschichte des Bürgerhospitals zum hl. Geist in Landshut schreibt der Landshuter Chronist Staudenraus:[3]) Der

1) Tamburini an den Beichtvater des Kurfürsten P. Nik. Staudacher 10. Juni 1719. Ad Germ. Sup.

2) Brief vom 8. Juli 1719. Ad Rhen. Inf. Vgl. Tamburini an den Visitator P. Preiß 8. Juli 1719.

3) Chronik der Stadt Landshut. 3. Teil Landshut 1832. Anhang S. 226 ff.



zweite, ewiger Dankbarkeit würdige Wohltäter des Spitals — ja dessen zweiter Gründer war der berühmte Jesuit P. Ferd. Orban, ein wahrer Vater der Armen von Landshut. Dieser echte Jünger des hl. Ignatius schoß im Jahre 1721 als Gründer des neuen Spitals überhaupt 60,000 fl. her, wovon 20,000 fl. zum Spitalbau, 20,000 fl. für die bürgerlichen Armen und 20,000 fl. für die Hofschutz (Kanzlei) Verwandten (Bedienten) von ihm bestimmt wurden. Oktober 1721 übergab P. Orban dem kurfürstlichen Rat und Vizerentmeister Jos. von Röckl und dem Christ. Albrecht von Gugl, als Exekutoren seiner Intention, 20,000 Gulden bares Geld, um selbe an einem sicheren Ort zu $5^0/_0$ auf Zinsen zu legen, was auch am 18. Oktober 1721 geschah. Diesen Exekutoren übergab er die von ihm an demselben 18. Oktober eigenhändig verfaßte Instruktion, des Inhalts: „Daß ihm diese Summe Geldes von verschiedenen frommen und Gott liebenden Wohltätern zu gottseligen Werken, besonders für die Armen und Notleidenden zur Errichtung eines Hospitals, und zwar auf 20 Pfründen, behändigt worden sei, daß sohin die Interessen richtig eingetrieben und ihm, so lange er lebe, zur Verteilung behändigt werden sollen, indem die Fundation der 20 neuen Pfründen zu jährlich 50 fl. erst dann in Vollzug kommen sollte, wenn das hl. Geistspital nach seinem besonderen Vorhaben neu errichtet und erweitert sein würde."

Noch deutlicheren Aufschluß gibt der § 7 dieser Instruktion. Orban sagt: „Dabei geht die weitere Intention ausdrücklich dahin, daß, weil die allhiesige Bürgerschaft für die darunter sich befindlichen Alten und Notleidenden schon mit einer ziemlichen Spitalfundation versehen, auf der kurf. Kanzlei Bedienten, wie auch der Kanzlei-Boten hinterlassene arme Witwen und Kinder, welche aller anderweitigen Hilfe und Beistandes entblößt, besonders der Antrag (Anfang?) gemacht werden soll." [1])

Am 22. Mai 1722 beurkunden Ferd. Franz von Strom, Kanzler der Regierung von Landshut, und Joh. Georg Jos. von Reckel, Rentmeister und Armen-Commissar in Landshut,

1) Gef. Orig. in Clm 26474 f. 142.

von P. Ferd. Orban für Wiederherstellung des städtischen Armenhauses 20,000 fl: erhalten zu haben, die dieser von Wohltätern empfangen.[1])

Mit diesem Vorgehen waren die Obern aus Rücksicht für die religiöse Armut nicht einverstanden.

Unter dem 27. Juni 1722 drückte der General dem P. Orban sein großes Mißfallen aus, daß er alles ohne Vorwissen der Obern getan; er erwarte von ihm, daß er sich in allem den Obern unterwerfen werde. Der General billigte den Entschluß des Provinzials, den P. Orban von Landshut nach Ingolstadt zu versetzen (8. August) und hielt die Entfernung aufrecht, trotzdem sich P. Orban sehr darüber beklagte. Er befahl aber dem Provinzial, wie er am 12. Dezember 1722 dem P. Orban mitteilte, alle Rücksicht auf die Gesundheit und den Ruf des Paters zu nehmen. Das ganze Museum solle nach Ingolstadt überführt und seiner Leitung verbleiben.[2])

Die Versetzung des P. Orban erregte in Landshut einen großen Sturm.

Am 22. Oktober 1722 berichtete der Rentmeister v. Reckel nach München: Die Jesuiten haben den P. Orban wegen seiner Spende für das Armenhaus bei harter Kälte nach München und von da nach Ingolstadt gleich einem Übeltäter abgeführt. Weil der Kurfürst erklärt, sich nicht einmischen zu wollen, wird es dem Kurfürsten zu seiner Indignation fallen, das ein solcher von Kaiser, Königen und Fürsten so hoch geliebter 76jähriger Emeritus in causa Dei et pauperum aus bloßem Geiz also spöttlich traktirt werden soll, worüber die allhiesige ganze Stadt insonderheit der gemeine und arme Mann sehr entrüstet und erbittert ist.[3])

Der Kurfürst blieb aber bei seinem Standpunkt, wie er am 14. Dezember 1722 der Regierung in Landshut zu wissen tat. Er befahl, sich nicht allein außer der Sach sondern über bemeldte Societät unsern Schutz kräftigst zu halten und nicht

1) Gef. Orig. in Clm 26474 f. 142.

2) Ad Germ. Sup.

3) Clm 26474 f. 146.



zu dulden, daß vorläufig von Jemand ohne der Sachen Information, welche wir uns reservirt haben, mit Schmähungen verfahren werde.[1]) Ähnlich schrieb der Kurfürst unter demselben Datum an den Rentmeister. Zugleich gab er ihm einen Verweis, denn es gehe den Rentmeister garnichts an, was die Obern über die Untergebenen der Societät anordneten. Andern Teils sind selbe ganz nit Unrecht daran, wenn sie von P. Orban zu wissen verlangen, wie derlei große Mittel (?) an ihn kommen, um allenfalls, wenn über kurz oder lang hierüber an die Societät ein Anspruch geschehen sollte, mit Grund Antwort geben zu können. Die Obern der Societät haben sich freimütig gegen uns erklärt, daß sie von diesen Geldern nichts an sich zu ziehen verlangen. Ist unser ernster Befehl, daß Du mit gelegentlichen Widerruf Dich aller nachteiligen Ausstreuungen enthaltest.[2])

Weitläufig sucht eine Landshuter Erwiderung vom 14. Dez. 1722 die Ausstreuungen Reckels als unrichtig darzutun. Bevor der Bau angefangen, sei der Pater gemahnt worden, einstweilen davon abzustehen, aber trotz des Verbotes durch Rom habe er, zweifellos auf Anstiften Reckels, bei seinem Vorhaben verharrt. Daraufhin habe der General seine Versetzung befohlen. Alle Angaben über harte Behandlnng seien falsch. Auf den Befehl des Provinzials, der ihn nach München berief, gehorchte Orban sofort und bat nur die Reise in einem Tage zurücklegen zu dürfen. Deshalb der frühe Aufbruch bei der Kälte. Die Krankheit sei erdichtet. P. Orban ist mit Recht wegen Ungehorsam von seinen Obern aus Landshut abberufen worden und hat in Rom Abbitte geleistet. Daß ein Ordensmann so große Reichtümer zusammengebracht, gereicht zum Ärgerniß, so daß das Volk meint, dies könne nur mit Hilfe des Teufels geschehen sein. P. Orban hätte für ein so großes Werk jedenfalls seine Obern um Erlaubnis bitten müssen.[3])

1) Rep. Clm 26474 f. 158. Druck bei Staudenraus 3, 222 f.

2) L. c. f. 160.

3) Die 20 Seiten umfassende Erwiderung, Clm 26474 f. 147, ist überschrieben: Apologiae Orbanianae auctori salutem et judicii

Eine noch breitere Rechtfertigung seines Verhaltens sandte der Rentmeister am 22. Dezember 1722 an den Kurfürsten. Darin heißt es u. a.: P. Orbans guttätige Werke sind garnichts Neues. Schon vor etlich 20 Jahren hat er mit Vorwissen und Approbation des damaligen Provinzials Waibl und Rektors Mülholzer einige ansehnliche Meisterstücke der christlichen Liebe allhier und an andern Orten hergestellt, da er nämlich dem allhiesigen hl. Geist Spital die gesammte Bürgermeister Schwarz'sche Verlassenschaft,[1]) dem Seminario d. Aloysii eine Verehrung von 6000 fl., ingleichen den Hausarmen und armen Mägdlein, so in ein Kloster oder in den Ehestand treten wollen, die allerlöblichste Fundation zu wegen gebracht, forderst aber zu Düsseldorf ein mehr als fürstliches Hospital aus dem Grund erbaut und mit seinen Benefactoribus dotiert hat . . . Von allhiesigen armen Schulhaltern ist die Lamentation erschollen, da P. Orban für 81 Kinder (ohne die, denen er ein Hantirung hat erlernen lassen) das Schulgeld bezahlt, so ihnen anjetzo mit der Wohltat der armen Kinder gänzlich entzogen worden. Deshalb habe ich meinen Rat gegeben, daß sie diese meist verwaisten Tropfen auch zum Gebet jedoch ohne geringste Verschreibung des Modi einer Noven. mit diesen Kindern in der Octav des hl. Xaverius processionaliter angestellt und in der Kirche laut um die baldige Wiederkehr des P. Orban ihr Gebet zu Gott verrichtet haben.

Des weiteren führt der Rentmeister aus, was P. Orban, als er zur heurigen Fastenzeit sehr schwach und übel auf war, gegeben, darunter 17,000 fl. in Gold usw. Er habe von dem frommen P. Orban öfters gehört, daß er die Quellen zum Teil

---

sanitatem! Nach den Akten des Archivs der deutschen Provinz ist der Verfasser P. Paul Hincklman, der Prokurator des Landshuter Collegs.

1) Über die Stiftung des Bürgermeisters Sigmund Schwarz vom 28. April 1702 im Betrage von über 50,000 fl., s. Staudenraus 3, 212 ff. — P. Andr. Waibl war Provinzial von 1700—1701. Die Angabe bezieht sich also auf die erste Anwesenheit P. Orbans in Landshut vor seiner Berufung nach Düsseldorf.

dem P. General schon benannt, aber nur solche, die er ohne Verletzung des ihm anvertrauten Geheimnisses habe benennen dürfen. Insbesondere erinnere ich mich, daß P. Orban von der allhier vor mehr als 20 Jahren verstorbenen Frau von Weix eine ansehnliche Summe für die Armen empfangen. Von P. Orban habe ich jederzeit gehört, daß die von ihm gegebenen Gelder einzig und allein für gezwungene Arme und zwar zu einem Spital gegeben und von ihm in keiner anderen Intention angenommen worden seien. Hier im hl. Geist-Spital war die Not groß, da 86 Personen in einem Zimmer Tag und Nacht, Männer und Frauen im Gestank lebten; die Betten ganz nahe neben einander, so daß die Sterbesakramente kaum erteilt werden könnten. P. Rektor und der Pater Prediger hatten das größte Mitleid mit diesem Elend, deshalb war es kein Wunder, daß der mitleidige P. Orban davon gerührt worden und geholfen hat.[1])

In den darauf erfolgten „Anmerkungen über Herrn Röckhls Verantwortung“ wird sehr weitschweifig auf die einzelnen Behauptungen des Rentmeisters geantwortet, insbesondere hervorgehoben: Der Rentmeister hat viel zu dem Gerede wider besseres Wissen beigetragen, da die Sozietät sich längst vor der Abberufung des P. Orban bei Herrn Röckhl selbst erklärt, von den empfangenen 20,000 fl. nicht das Geringste zurückzuverlangen, sie habe nur einen Revers begehrt für den Fall einer Anforderung an die Gesellschaft. Sowohl der Rentmeister als der P. Orban haben ohne Erlaubnis ihrer Obern ein so großes Werk wie den Spitalbau angefangen und Satzungen für das Spital vorgeschrieben, was doch nur den geistlichen und weltlichen Obrigkeiten zustehe. Die Mitteilungen des Rentmeisters über Abreise, Einkerkerung und Drangsalierung des P. Orban seien erfunden.[2])

In einem Schreiben des Provinzials (?) an den Kurfürsten vom März oder April 1723 wird mitgeteilt, daß P. Orban versichert, er habe alles Geld nicht von außenher, sondern von lauter Guttätern in dem Land und zwar zu dem Spital er-

1) Kop. Clm. 26474 f. 166. 27 Fol.-Seiten.

2) Clm 26474 f. 187. 26 S. fol.

halten; einige könne er nicht nennen teils wegen des ihm auferlegten Stillschweigens, teils wegen daraus von den Verwandten zu befahrenden großen Klagen, Beschwernissen und Zwietracht. Die Gesellschaft wünsche nur einen Revers, um nicht von denen, von welchen die Mittel herrühren, in einen Prozeß gezogen zu werden.[1])

Am 18. April 1723 teilte der Kurfürst der Regierung von Landshut die Ergebnisse der Untersuchung mit und verfügte, daß alle P. Orbanischen Gelder nach dessen Meinung verwendet werden sollten. Die Sozietät habe diese Gelder niemals an sich zu ziehen verlangt. Weil von verschiedenen ununterrichteten Personen selbiger ganz ungescheut, die eigennützige Ansichziehung vorbrüchig angeworfen worden ist, so habt ihr zu gedachter Sozietät Satisfaktion kundzutun, wie voreilig wider selbige gesprochen wurde.[2])

Auf ein Dankschreiben des Generals für den der Gesellschaft in dieser Sache erwiesenen Beistand[3]) antwortete Max Emanuel am 1. Mai 1723: Es sei seine Pflicht gewesen, den P. Orban nicht dem Willen der Obern zu entziehen, dasselbe gelte für den Schutz wegen der stetigen großen Verdienste der Gesellschaft um seine Unterthanen.[4]) Dem Rektor von Landshut teilte der Kurfürst am 7. Mai 1723 mit, daß er die Regierung von Landshut angewiesen, für die Unschuld der Gesellschaft einzutreten; dieselbe Weisung sei nunmehr auch an den Magistrat ergangen „der gleichmäßigen Kundmachung willen".

---

1) l. c. f. 203.

2) Kop. Clm 26474 f. 216. Druck bei Staudenraus 3, 233 ff. — Am 6. Mai 1723 schrieb der General dem Provinzial Jost: Ceterum totius negotii cardo in hoc verti videtur ut externi non habeant quod cavillentur circa pecunias illius (P. Orban) et eae applicentur in hunc finem in quem easdem P. Orban accepit. Ähnlich 5. Juni 1723. Ad Germ. Sup.

3) Kop. ohne Datum l. c. f. 253. Von P. Orban sagt der General cuius zelum minus rectum probare non possum.

4) Kop. l. c. f. 218. Dank des Generals Tamburini 5. Juni 1723 f. 251.



Die auch durch verschiedene Pasquille genährte Aufregung in Landshut flaute allmählich ab, wie der General in den Briefen vom 6. März und 21. August 1723 an den Rektor Schilcher mit Befriedigung feststellte. Dem Verlangen des P. Orban nach Landshut zurückzukehren, wollte der General aber durchaus nicht stattgeben, wie er am 3. April 1723 dem Provinzial Jost mitteilt. Derselbe dürfe zwar von Ingolstadt an einen gesunderen Ort geschickt werden, wo der Verkehr mit Auswärtigen mehr beschränkt werden könne;[1]) übrigens sei von einem strengeren Verfahren gegen ihn abzusehen. P. Orban bat den General wiederholt inständig, die bisherige ihm so empfindliche und bei den Auswärtigen ihn verdächtigende Strafe aufzuheben. Auch der Rektor (von Ingolstadt) sprach sich nachdrücklich für P. Orban aus, doch schien dem General die völlige Aufhebung noch verfrüht, wie derselbe am 19. Febr. 1724 dem Provinzial Jost mitteilte.[2])

1) quae videntur favere posse ad penitius rescindendum cum externis commercium. Ad Germ. Sup. Dort auch die folgenden Briefe.

2) Das Schreiben lautet: Pluribus instantiis nobis supplex factus est P. Ferdin. Orban pro sua in integrum restitutione, quod non modo diutius tam sensibilem sibi poenam patienter et cum domesticorum aedificatione tulerit, verum et nimia restrictione de pessimo quoque delicto externis suspicionem moveat, dum potius comprobata jam sua emendatione inustam Societati notam libertate restituta facile delere posset. Pluribus hac super re coram P. Rector nuper in favorem ejusdem nobiscum contulit et illi haud parum suffragari visus. Nihilominus insyncerus Patris Orban agendi modus eam securitatem, quam pollicetur, non spondeat, et expedire non videatur ut Landishutum gliscentibus adhuc factiosis animis (?) tantillum (?) remittatur, nequeo profecto instantiae ac postulatis illius morem gerere. Ne tamen duriorem me exhibere et nihil concedere videar, velim ut praeceptum eidem factum RVa relaxet et aliis cautelis circumscribat. Licebit hac ratione etiam experiri, an integrum sit favorem hunc extendere unaque virum continere ut hujus spe satagat religiosus et tranquille vitam exigere.

Ein günstiger Bericht des Ingolstädter Rektors Amrhyn über die Regelbeobachtung und Bescheidenheit des P. Orban erfreute den General sehr. Diese Freude würde noch größer sein, bemerkte er in einem Briefe vom 27. Mai 1724 an den Rektor, wenn P. Orban den Gedanken an Landshut aufgebe. Es wäre deshalb am besten, das ganze mathemathische Museum nach Ingolstadt zu überführen, damit P. Orban durch die Inspektion eine passende Beschäftigung habe. Im übrigen möge der Rektor fortfahren, den Pater zu trösten.

Auf eine Klage des P. Orban, daß man Stücke aus dem Museum weggenommen, antwortete der General am 2. September 1724, er habe keinem die Erlaubnis dazu gegeben; es solle alles dem Museum zurückgestellt werden. Am 16. Dezember 1724 empfahl der General dem Provinzial Jost väterliche Liebe gegen P. Orban und drückte sein Mißfallen aus über etwa vorgekommene Härten. Schließlich gab P. Orban den Gedanken an die Rückkehr nach Landshut auf, worüber ihm der General am 30. Juni 1725 seine große Genugtuung ausdrückte. Unter demselben Datum empfahl der General dem Rektor von Ingolstadt dringend angelegentliche Sorge für den Pater und für die vollständige Erhaltung seines Museums. In dem Briefe an P. Orban vom 29. März 1727 wünscht der General ihm Glück zu seiner guten Gesundheit. Seine Pläne für das neue Museum werde er bei dem Provinzial unterstützen. Die Absicht des Generals sei einzig und allein, die Wünsche des Paters, zumal da dieselben gerecht seien, zu fördern. Für Ausbau und Ordnung des neuen Museums möge die göttliche Güte Trost und Freude verleihen.

So blieb P. Orban zu Ingolstadt bis zu seinem Tode (30. Dez. 1732).

Aus dem Jahre vor seinem Tode besitzen wir noch einen Bericht über P. Orban und sein Museum, der aber mit der größten Vorsicht aufzunehmen ist, da der Verfasser ein ausgesprochener Kirchenfeind ist. Es ist der bekannte Reisende



Joh. Georg Keyßler, der Februar 1731 Ingolstadt und bei dieser Gelegenheit auch den Saal des P. „Urban" besuchte. . . . Er sah dort Rüstungen, Trachten, Hausrat, Antiquitäten und andere mathematische Dinge, „welche jedoch meistenteils unordentlich untereinander liegen, teils weil der Pater Urban aus Verdruß sich wenig darum bekümmert, und die übrigen hier befindlichen Jesuiten wenig davon verstehen, teils weil diese aus Haß gegen den P. Urban, den sie, wenn sie auch am glimpflichsten reden, dennoch allezeit einen wunderlichen, eigensinnigen Mann nennen, alle diese Dinge als verächtliche Bagatellen traktieren . . . Die besten und kostbarsten Sachen hat der P. Urban bei sich in seinem Zimmer, worinnen er gleichsam in enger Verwahrung gehalten wird." [1])

Über den Ursprung der Sammlung weiß Keißler zu berichten: „Der P. Urban war lange Zeit Beichtvater des vorigen Kurfürsten Johann Wilhelm, und in hohem Ansehen bei ihm sowohl wegen seiner Wissenschaften als Ehrlichkeit . . . Wurden dem Kurfürsten rare Sachen zu Kauf gebracht, so hatte P. Urban im Kleinen etwas davon ab, jedermann suchte sich durch Schenkung einiger Seltenheiten bei ihm beliebt zu machen, der Kurfürst verehrte ihm verschiedenes: „weil der P. Urban ohnedem die meisten Raritäten in seiner Verwahrung hatte, so vermachte ihm solche vollends der Kurfürst, da er ohne Leibeserben starb."

Woher Orban das viele Geld für seine Stiftungen hatte, erzählt Keißler also: „Es hatte der vorige Kurfürst von der Pfalz bei 180,000 Gulden von den Holländern an restierenden Subsidiengeldern zu fordern, welche man aber zu Düsseldorf als eine verlorene Schuld ansah. Einsmals, als der Kurfürst auf diese Art davon sprach, sagte der P. Urban: wenn das Geld doch als verloren geschätzt würde, so möchte es der Kurfürst lieber ihm als den Holländern schenken, und als der Kur-

1) Joh. Georg Keyßlers . . . Reisen neu herausgegeben von Gottfr. Schütze 2 (1776) 1450. Auf Keyßler stützt sich vielfach der Aufsatz in der Zeitschrift des Münchener Altertums-Vereins 6 (1884) 20 ff.

fürst darauf zu wissen verlangte, was der Beichtvater damit anfangen wollte, antwortete dieser, seine Absicht sei, ein Armenhaus anzulegen. Der Kurfürst ließ sich den Handel gefallen, die Cessiones an den P. Urban wurden ausgefertigt und dieser reiste damit nach Holland, woselbst er die Sache solchergestalt einzufädeln und gewisse Leute zu interessieren wußte, daß er von dieser Forderung bei 100,000 Gulden herausbrachte." Die Erbschaft der Gräfin von Taufkirchen, die ihm zugedacht, lenkte er ab auf deren arme Verwandte: „er ließ mit inständigen Bitten nicht nach, bis sie ihre Verwandten zu Erben einsetzte." Dies soll, wie Keißler berichtet, großen Unwillen bei den Jesuiten erregt haben. „Wer die Geistlichkeit an ihrem Interesse angreift, kann versichert sein, daß keine Gnade und Barmherzigkeit zu hoffen, und wenn es bei den Pfaffen stünde, so müßte dieses Verbrechen eine Art derjenigen Sünde sein, die weder in dieser noch in jener Welt vergeben wird." In Ingolstadt werden unter dem Prätext von Unpäßlichkeiten wenig Leute zu ihm gelassen. „Er ist 73 Jahre alt und bringt den ganzen Tag mit Studieren zu. Das gemeine Volk hält ihn für einen Schwarzkünstler, der mit Geistern ein genaues Verständnis unterhalte. Ich füge nur dieses noch von ihm bei, daß der berühmte Leibnitz sich zuerst durch diesen Mann sowohl am kaiserlichen als pfälzischen und anderen Höfen hat rekommandieren lassen." [1])

Der Annalist der Universität Ingolstadt P. Mederer feiert das Andenken des P. Orban mit den Worten:

Am 30. Dezember 1732 — so schreibt er — starb im Colleg der ehrwürdige Greis Ferdinand Orban. Dieses Mannes Gedenken muß uns um so kostbarer sein, je größer seine Verdienste um die Wissenschaft und je reicher seine uns hinterlassenen Sammlungen sind. Hohe Fürsten, einheimische und auswärtige, haben dasselbe mit Vergnügen besichtigt und wunderten sich besonders darüber, wie von einem Manne so viele und so verschieden geartete Dinge gesammelt werden konnten. Das

1) Keißler 2, 1452.



Museum Orbaneanum, das erste in seiner Art in unsern Ländern, ist ein großer und prächtiger Saal, den P. Orban auf seine Kosten baute und der die ganze kostbare Sammlung umfaßt. Aus den drei Reichen der Natur kann man dort sehen eine sehr große und vollständige Mumie, seltene Thiere und Insekten in großer Zahl, zwei große Bände eines Herbariums mit zahlreichen exotischen Pflanzen und Früchteu, dann Mineralien und Fossilien aller Art. Besondere Erwähnung verdienen die vielen und für ihre Zeit seltenen kostbaren physikalischen und mathematischen Instrumente. Diese wurden später in das physikalische Armarium übertragen. Ferner sind da viele Bilder und Kupferstiche, die zwar nicht alle von Künstlern ersten Ranges stammen, aber von den Kunstverständigen gerne betrachtet werden. Auch die Antiquitäten sind nicht zu verachten, darunter besonders eine Sammlung alter Münzen, die für die Anfänger der Numismatik genügen kann. Endlich findet sich dort eine Menge exotischer, besonders chinesischer Gegenstände, von denen viele im Laufe der Zeit von Privaten hinzu geschenkt wurden.[1])

Ein im Jahre 1774 aufgenommenes „Inventarium über den Orbanischen Saal zu Ingolstadt"[2]) füllt einen Folioband, obgleich die schon früher ausgeschiedenen physikalischen und mathematischen Instrumente nicht einbegriffen sind. Außer vielen Raritäten und Kuriositäten[3]) umfaßte die Sammlung damals alle Reiche der Natur. Die Münzsammlung zählte 500 römische Kaisermünzen, die einzeln aufgeführt werden. Manche Gegenstände waren sehr kostbar, so wurde eine sehr alte Mumie auf 4000 fl. geschätzt. Ein Rosenkranz mit Smaragden und Gold, der in Paris gekauft und von Max Emanuel dem P. Orban geschenkt war, hatte einen Wert von 2250 fl. Ein Gebetbuch des Kaisers Leo-

1) Annales Ingolstadienses 3, 178.

2) München, Kreisarchiv, Gerichtsregistratur 1489/19.

3) So z. B. die Pflugschaaren, über die Kunigunde gegangen, von Kurfürst Joh. Wilhelm und ein Teil der Hirnschale Oliver Cromwels, Geschenk von Marlborough.



pold war mit geschmolzenem Gold beschlagen. Zwei mit Gold eingelegte Pistolen hatte Kaiser Karl VI. dem P. Orban verehrt, als er mit dem Kurfürsten Joh. Wilhelm zu Wien der Krönung Karls zum König von Spanien beiwohnte. Unter den türkischen Sachen befanden sich viele Geschenke von Beutestücken beim Ersatz von Wien, so der Säbel des Großveziers; das Gold, womit der Säbel besetzt, hatte Orban für die Armen verwandt.

Eine neuere, sehr gründliche Dissertation über die Geschichte der Physik an der Universität Ingolstadt widmet P. Orban sehr anerkennende Worte. An Stelle der Trennungsmauer zwischen dem Gymnasiumhofe und dem Jesuitengarten erbaute P. Orban 1722 (?) aus eigenen Mitteln den sogenannten Orban'schen Saal, der seine großen Sammlungen aufnahm. Da die Sammlung in Ingolstadt bis 1727 noch keine Luftpumpe besaß, genehmigte die Fakultät die verhältnismäßig hohe Summe auf ein Gutachten des P. Orban hin, welches den Preis als sehr mäßig bezeichnete. Im Jahre 1732 ging mit Orbans Tod „dessen große ethnologische und naturwissenschaftliche Sammlung in den Besitz der Universität über. Der eine Teil bildet heute den Grundstock des staatlichen ethnographischen Museums in München, die mathematisch-physikalischen Apparate kamen (1754) in das Armarium. Orban war ein geistig sehr hochstehender Mann von großer Bildung".[1])

Wenn wir zum Schluß ein Gesamturteil über P. Orban fällen wollen, so ist das bei seinem etwas komplizierten Charakter nicht ganz leicht. Jedenfalls sind es besonders zwei Hauptleidenschaften, die all sein Tun bestimmten: Liebe zur Wissenschaft, deshalb sein rastloser Sammeleifer, und Liebe zu den Armen, deshalb seine unausgesetzten Bemühungen, die Mittel zur Linderung der Not zu verschaffen. Kamen beide Eigenschaften in Konflikt, so gab er der Liebe zu den

1) Jos. Schaff, Geschichte der Physik an der Universität Ingolstadt 1472—1800, Erlangen 1912 11, 202.

Armen den Vorzug. Für sich war er die Bedürnislosigkeit selbst: er verzichtete auf jeden Genuß, lebte in der ärmsten und kärglichsten Weise. Sein Eifer war zuweilen übergroß und ließ ihn dann die nötigen Rücksichten übersehen, welche sein Stand als Ordensmann, der Armut und Gehorsam gelobt, von ihm forderten. Trotz dieses Mangels, der wohl auch mit seiner stets schwankenden Gesundheit zusammenhängt, muß sein Streben als ein überaus edles und seine Wirksamkeit als eine höchst segensreiche bezeichnet werden — auf Jahrhunderte hinaus.[1])

Auch der offizielle Nekrolog hebt mit Nachdruck die Vorzüge des P. Orban hervor: Er war ein Mann von ausgezeichneter Gelehrsamkeit, Rechtlichkeit und Arbeitsamkeit. Bei Fürsten und Herren, auch bei protestantischen, hatte er dadurch für sich und die Gesellschaft große Ehre und Wohlwollen erworben. Durch seine Liebe und Geschicklichkeit führte er mehrere derselben zum wahree Glauben oder zur Buße und einem vollkommenen Leben. Seine außerordentliche Liebe zu den Armen bezeugen sowohl die großen Summen, die er ihnen zugewendet, als auch besonders die beiden Hospitäler, die durch seinen Eifer erbaut wurden. Von sich und seinem Vorteil sah er vollständig ab; für sich ließ er nichts Kostbares zu und blieb stets mit dem Gewöhnlichen auch in der Krankheit zufrieden. Von Alter und Arbeit gebrochen erlag er nach dem frommen Empfang der hl. Sakramente einem Erstickungshusten zu Ingolstadt am 30. Dezember 1732.[1])

---

1) Seine gesunden aszetischen und politischen Grundsätze finden sich treffend ausgedrückt in einem von Orbans Hand vorliegenden Manuskript. 30 S. Clm 26481 b.

1) Necrologia Prov. Germaniae Superioris.

L.

Paul Bourget's Werk.

Von Karl Pfleger.

Vor 1900 ist Bourget in deutschen literar-kritischen Büchern ziemlich oft und immer mit Respekt genannt worden. Seine kritische Methode, die darin bestand, ein literarisches Werk weniger zu beurteilen als zu verstehen, es nicht von einem religiösen, ästhetischen, sozialen Dogma aus zu bewerten, sondern psychologisch aus dem geistigen Zusammenhang der Welt zu begreifen, machte Schule. Seine „Essays de psychologie contemporaine“ sind viel gelesen worden. Sogar Nietzsche hat es nicht unter seiner Würde erachtet, seine bekannt gewordene Definition der Décadence einem dieser Essays (über Baudelaire) zu entnehmen, wie wenigstens Landsberg in seiner Schrift „Die moderne Literatur“ behauptet. Aber nach und nach traf man seinen Namen im deutschen Schrifttum seltener. Hie und da wohl eine Notiz, die irgend einer seiner Romane mit der eleganten Nachlässigkeit abtut, mit welcher man Mücken scheucht, und gelegentlich eine Dissertation, die seinen Büchern „außer der vergänglichen Bedeutung als Unterhaltungslektüre nur noch einige Wichtigkeit als Dokumente der geistigen Ratlosigkeit in Frankreich ums Jahr 1900“ zugesteht.

In Frankreich selbst urteilt man anders über Bourget. Es gab ja auch hier eine Zeit, in der ihn die Schlagworte der neuesten Richtungen in den Schatten stellten. Er fühlte sich deswegen nicht literarisch tot, sondern schrieb weiter fort unter der gespannten Aufmerksamkeit eines immer größeren Leserkreises, dem er eben jetzt sein fünfzigstes Buch, den Roman „Laurence Albani“ unterbreitet hat. Er gilt, das bestreitet hier kein kritisch ernst zu nehmender Mensch, als ein Führer des französischen und katholischen Gedankens.

* * *



Es ist nicht der Dichter in ihm, der ihm zu dieser Stellung verholfen hat. Daß er Verse geschrieben hat, beweist ja nichts. Es fehlt ihm jene poetische Kraft, welche die erfundenen Gestalten so mit Eigenleben erfüllt, daß man sie so wenig vergessen kann, wie einen seltsamen Menschen, der einmal in unserm Leben auftaucht. Selbst als psychologischer Romancier kommt er mir bei weitem nicht so bedeutend vor wie der weniger populär gewordene Barbey d'Aurevilly, der in die enge, aber abgründige Welt der Leidenschaften und des Unbewußten viel tiefere Blicke getan hat. Von der dämonisch intuierten Seelenkenntnis eines Dostojewski gar nicht zu reden.

Bourget treibt zu sehr wissenschaftliche Psychologie. Er stellt seine Menschen auf den Plan, um an ihnen psychologische Analysen vorzunehmen, um in ihrem Lebensablauf die Wirksamkeit bestimmter Lebensgesetze festzustellen. Seine Kunst ist tendenziös. Nicht in der unkünstlerischen Art, welche die Gestalten zu Gunsten einer Idee vergewaltigt. Auch in seinen ausgesprochenen Thesenromanen ist die Tendenz kein Hindernis für die folgerichtige Entwicklung seiner Charaktere, noch viel weniger der Handlung, die z. B. in „L'Etape“, in „Démon de Midi“ oder „Le Sens de la Mort“ mit Dramenschwung ihrem Ende zuläuft. Denn es ist durchaus nicht so, als ob Bourget die objektive Phantasie fehlte wie etwa Maurice Barrès, dem eine mehr subjektive, lyrische Imaginationskraft zur Verfügung steht.

Wohl aber bringt ihm diese Tendenz der Wirklichkeit von Menschen und Dingen so nahe, daß in ihrem Kontakt das poetische Interesse über anderen Interessen fast verloren geht. Aus Liebe zur Wissenschaft wird er zum Psychologen, aus Mitgefühl für die Nöte seiner Zeit zum Theoretiker sozialer, moralischer, religiöser Probleme; in der Kampfluft des neuzeitlichen Lebens zum Kämpfer. Nein, er ist kein Dichter im eigentlichen Sinn des Wortes. Er kennt nicht die Verzückungen poetischer Gesichte, aber kennt die geheimen Wünsche, die Leiden und Leidenschaften seiner Zeitgenossen

und ist ein Meister im Reich des Geschmacks und des Urteils. Er ist das, was Emerson mit Hochachtung den „Schriftsteller“ nennt: ein Mensch von einer universalen intellektuellen Neugierde und seelischen Empfänglichkeit, durch Temperament und Umstände berufen, den verschiedensten Einflüssen sich hinzugeben, sie in sich zu verarbeiten oder zu überwinden und so dem ringenden Geist der Zeit zu einem verständlichen, konkreten Ausdruck zu verhelfen. Und gerade dadurch ist Bourget bedeutsam geworden.

* * *

Vor anderthalb Jahrzehnten etwa hat Jacob Wassermann das Hauptmerkmal des modernen Schriftstellers in seiner gesellschaftlichen Beziehungslosigkeit sehen wollen. Er ist isoliert. Kein tiefer menschliches Interesse verbindet ihn mit seinen Zeitgenossen. Er ist ästhetischer Individualist und betrachtet die Welt bloß als Objekt der Anschauung und Beobachtung zum Zweck künstlerischer und intellektueller Freuden. Wenn er schreibt, so wird er einfach Zustände schildern, ohne sich um sittliche oder soziale Vorurteile zu bekümmern; es ist dabei ziemlich gleichgültig, ob er materialistisch die seelischen Tatsachen übersieht oder ob er, mehr psychologisch orientiert, ein höheres Geistesleben in die Wirklichkeit mit einbezieht. Er wird auch das Absonderliche und Ungewöhnliche, das moralisch Minderwertige, das sozial Unbrauchbare schildern —, wenn es ihn interessiert. Und warum sollte ihn, der ja nur beobachtet, nicht bewertet, das Kranke nicht ebensosehr interessieren wie das Gesunde! Der moderne Literat ist unsozial, antisozial.

Wenn das modern ist, dann war Bourget modern. In seinen Anfängen, etwa im ersten Jahrzehnt seiner Tätigkeit, verkörpert er nämlich ganz und gar den eben skizzierten Typus des Nur-Literaten, dem das Dasein bloß als der an sich wertlose Gegenstand „ästhetischer Sensationen“ gilt. Diesen Namen hat er als Titel über zwei Bücher geschrieben: „Sensations d'Oxford“ und „Sensations d'Italie“. Im

ersten stellt er als Ideal hin, „sich dem Leben leihweise zur Verfügung zu stellen, aber ohne sich ihm zu verschenken, alle Erlebnisse zu verkosten, ohne sich in ihnen zu verlieren, mit allen Träumen zu kokettieren, ohne sie ernst zu nehmen".

Bei seiner außerordentlichen Einfühlungsgabe fällt es ihm nicht schwer, dieses Programm in Wirklichkeit umzusetzen. Das Leben, das aus einem Landschaftsbilde ströme — so schreibt er einem Freund — könne ihn derartig überwältigen, daß ihm für Augenblicke das Ichbewußtsein verloren gehe. Er hat, wie vielleicht kein zweiter Franzose die Gabe, die verhängnisvolle Gabe, sich in die konträrsten Seelenzustände hineinzudenken; er versteht den satanistischen Baudelaire, den außerhalb aller Tradition stehenden Stendhal, die dem französischen Genius fremdesten Schriftsteller; er versteht sie, indem er sie sich assimiliert, geleitet nur von dem einen Streben, seine Intelligenz zu bereichern und zu erweitern bis an die Grenzen, die schließlich jeder menschlichen Persönlichkeit gesetzt sind. Erkennen und verstehen ohne irgend welche Nebenabsichten und Rücksichten, ist die Hauptsache uud „was Verbrechen oder Verachtung oder sittliche Entrüstung bedeutet, das weiß der Psycholog kaum."

Und Psycholog will er vor allem sein. Stoff sowohl wie Form und Gesetz des schriftstellerischen Schaffens ist ihm nur die „Sensibilität". Für diese schien ihm als Romancier das Gebiet der Erotik der beste Nährboden, der reichhaltigste Fundort zu sein. Und zwar hat nicht die einfache Leidenschaft der Sinne seine Vorliebe, sondern die komplizierte, cerebrale Leidenschaft überfeinerter Kulturmenschen. Seine ersten größeren Romane aus den Jahren 1885—88, nämlich „Cruelle énigme", „Un crime d'amour", „Mensonges" „Physiologie de l'amour moderne" sind der Analyse solcher Seelenzustände gewidmet. Er möchte dabei vorgehen wie der Naturforscher bei der Beschreibung einer Pflanze und ihrer Entwicklung — ohne jeden moralischen oder philosophischen Hintergedanken. Solch eine Methode scheint ihm die einzig richtige zu sein, seit er in der



Schule seines Meisters Taine Determinist geworden ist. Was soll der ewige Streit über gut oder bös, über schön oder häßlich oder zwecklos, wenn durch den geschlossenen Causalzusammenhang aller Dinge sich alles und jedes, was ist, als notwendig und berechtigt erweist? Dieses angebliche Resultat neuzeitlicher Wissenschaft hat Bourget mit andern Einflüssen, die von Renan, Stendhoe, Amice, Flaubert und den Goncourt ausgingen, in sich zu einer Lebensanschauung zu verarbeiten gesucht. Er hat den wissenschaftlich gesicherten Inhalt seiner Zeit in sich aufnehmen wollen, um an ihm sein Denken und Schreiben zu befruchten. Er hat es bewußt und überlegt getan, weil ihm eine so entstandene Literatur zeitgemäß, lebendig, modern erschien.

* * *

Wenn ein Schriftsteller von einer so mächtigen Intelligenz wie Bourget und so zielbewußt wie er eine bestimmte Auffassung von Leben und Literatur sich errungen hat, liegt die Vermutung nahe, daß seine literarische Laufbahn innerhalb der von dieser Auffassung festgelegten Linien sich bewegen wird; es müßte schon sein, daß er ein Damaskus erlebte wie Pascal oder Paul Claudel, den bei Anhörung eines Magnificat der Glaube sozusagen gewalttätig überfällt und aus dem comfortablen Gebäude seiner wissenschaftlichen Überzeugungen einfach hinauswirft, obwohl vor dem geistigen Auge des fassungslosen, nicht begreifenden dies Gebäude noch lange ganz unerschüttert stehen bleibt. Bourget's Fall liegt anders, aber auch er ist seltsam und bezeichnend genug.

In dem 1887 erschienenen Roman „André Cornélis“ entwickelt er die Lebensgeschichte eines Kindes, dessen Vater von seinem späteren Stiefvater aus verbrecherischer Liebe zu seiner Mutter aus dem Wege geräumt wurde. Er will zeigen, wie der Argwohn in der Kindesseele erwachte, allen Einschläferungsversuchen zum Trotz stark und stärker wird, alle Gedanken und Gefühle und Energien des jungen Menschen

absorbiert, wie ihm schließlich die Rache der einzige Lebenszweck wird, welchen er mit der grauenhaften Logik des Wahnsinnigen verfolgt und ausführt. Mit all dem hat unser Romancier keine andere Absicht, als einen interessanten „Fall" darzulegen und ein dem Stande moderner Psychologie entsprechendes „Stück seelischer Anatomie" zu liefern. Aber in der brutalen Konsequenz, mit der das eine erste Verbrechen in seinem ganzen Umkreis alle Freude und alles Leben vergiftet und neue Verbrechen brütet, liegt mehr als ein merkwürdiges Phänomen für Psychologen — es liegt darin eine furchtbare Beleuchtung des fünften Gebotes. Auch in den „Mensonges" (1888) will er nur eine wirklichkeitsgetreue Schilderung mondänen Lebens geben, ohne moralische Vorurteile und Nebenabsichten. Aber die innere Häßlichkeit und Hohlheit und Bitterkeit dieses Lebens erhebt sich als ein strenger Richter und Rächer, und wenn man das Buch weglegt, hat man die Überzeugung, daß dies Leben wütenden Genusses eine Lüge ist, daß dies selbstvergötternde Ästhetentum ein Rausch ist und die Wahrheit nur in der Arbeit, im Glauben und der Liebe liegt.

Offenbar lag Bourget, als er diese Bücher schrieb, mit sich selber im Kampfe und im Zweifel. Offenbar war das Vertrauen zu seiner bisherigen Lebensansicht erschüttert. Zwar gilt es ihm in dieser Zeit noch als wahrscheinlich, daß der Determinismus theoretisch im Rechte ist, aber er fragt sich mit Beklemmung (in den „Essais de Psychologie contemporaine" von 1885), ob die Menschenseele aus der wissenschaftlichen Wahrheit leben kann. Es regt sich nach und nach in ihm das moralische Element, welches durch den Dilettantismus seiner Lebenshaltung und den Determinismus seiner wissenschaftlichen Überzeugung lange zurückgedrängt worden war.

Wie das gekommen ist? Sicher hat seine literarische Arbeitsmethode mitgeholfen. Er sammelte nach Art der Naturalisten tausend kleine Einzelheiten über seinen Gegenstand, er beobachtete einen Seelenzustand in allen seinen



subtilsten Äußerungen und fand, daß die unbekümmerte Auswirkung der Leidenschaften und Instinkte unausweichlich die Verletzung der Lebensordnung und die Vernichtung irgend eines Lebensglückes mit sich brachte. Wenn man aber einmal solche Erfahrungen macht, wird es schwer, in der Rolle des kalten Beobachters oder des Dilettanten zu verharren, der egoistisch Sensationen für seine übersättigte Phantasie sucht. Bourget strebte zwar in den zwei eben genannten und in einigen anderen Romanen darnach, die künstliche Trennung des Psychologen vom Moralisten in sich aufrecht zu erhalten; aber es gelang ihm nicht recht. Schließlich schwand sie hin vor der Ehrlichkeit seines Denkens, vor der Macht seines sozialen Gefühles und dem erstarkenden Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit als Schriftsteller, und als 1889 sein nächstes Buch „Le disciple" erschien, da waren die Verantwortlichkeit des Schriftstellers und die praktische Unbrauchbarkeit der deterministischen Lebensanschauung die zwei Thesen, die er mit Meisterschaft behandelte. „Es gibt eine Realität", so spricht er im Vorwort den jungen Mann seiner Zeit an, „die du nicht bezweifeln kannst, denn du besitzest, du spürst, du lebst sie in jeder Minute: deine Seele. Unter den Ideen, die auf dich einstürmen, gibt es solche, die deine Seele mehr oder weniger unfähig machen zu lieben und zu wollen. Nun, diese Ideen sind — das steht felsenfest — an irgend einem Punkte falsch und faul, mögen sie auch noch so subtil erscheinen und vom Nimbus der größten Namen und der glänzendsten Talente umgeben sein. Hege und pflege in dir die zwei großen Tugenden, die zwei Kräfte, ohne die alles schmählicher Ohnmacht und schließlich der Auflösung verfällt: die Liebe und den Willen". Von da ab ist es für ihn eine unerschütterliche Gewißheit, daß der menschliche Gedanke vom Christentum befruchtet und geleitet werden muß, wenn er nicht zerstörend wirken soll. Positiv ausgedrückt: das katholische Christentum allein verfügt über die Kräfte, welche das individuelle wie soziale Leben in unserer Zeit von ihren Krankheiten heilen



können. Das ist nun das fruchtbare Thema, das er in immer neuen Variationen durchführt. Mit dem Licht der neugewonnenen Überzeugungen beleuchtet und untersucht er sein Zeitalter wie der Arzt seinen Kranken von allen Seiten her. Die Liebe, die Ehe, die Grundlagen und Kräfte der Gesellschaft, Tradition und Fortschritt, die Krisen der Leidenschaft und des religiösen Gefühls, der Sinn des Todes, kurz der ganze ungeheure, verworrene und verwirrende Inhalt des Menschenlebens ist es, den er in seinen folgenden Büchern Cosmopolis, La terre promise, L'étape, Un divorce, L'émigré, Démon de Midi, Le sens de la mort[1]) für sich und andere zu klären sucht.

* * *

Welchen Wert und welche Bedeutung Paul Bourget's Werk hat, ist jedem klar, der Herz und Sinn für die Wirklichkeit des Menschenlebens besitzt und nicht durch außerliterarische Gründe voreingenommen ist. Wer freilich diese Bedingungen für die Beurteilung nicht mitbringt, wird in Bourget's Büchern immer nur „Dokumente der Ratlosigkeit" erblicken.

Als ich noch naiver und unerfahrener war als heute, hat diese summarische Kritik meinem literarischen Gewissen die Ruhe geraubt. Ich konnte nicht begreifen, warum der anfangs so gerühmte Bourget auf einmal kein „moderner" Schriftsteller mehr sein sollte. Es machte mich stutzig, daß der Kurt Wolff-Verlag in seiner Sammlung „Der neue Roman" Übersetzungen von Flaubert und Anatole France herausgab, aber gar nicht auf die Idee kommen wollte, den nicht weniger charakteristischen Bourget seinem Publikum vorzustellen. Erst später kam meine Schwerfälligkeit dahinter, daß dieser Mann wirklich nicht modern ist, in dem Sinne nämlich, der von überwiegend unchristlichen Geistesströmungen dem Worte beigelegt wird. Dagegen sind der

1) Vgl. hierüber Bd. 164 S. 154 ff. dieser Blätter.

„Narr in Christo" und „Der Ketzer von Soana" von Gerhart Hauptmann und „Pan" von Knut Hamsun immer noch modern — warum? Einfach deswegen: modern, zeit- und lebensgemäß ist nur der vom Gottesglauben befreite Gedanke, während der Glaube, Überrest primitiver Weltzeiten, Mythos ist und alle vom Glauben befruchtete Literatur Mythologie — wie es Masaryk in seinem Werk „Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie" mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgedrückt und ausgeführt hat.

Was das alles mit Bourget zu tun hat? Das hat insofern mit ihm zu tun, als gerade an seinem Fall sich die Arroganz, die Ungerechtigkeit, die Lächerlichkeit dieses Schlagwortes offenbart. Und ferner meine ich, daß Persönlichkeiten wie er geeignet sind, diesem viel mißbrauchten Wörtchen seinen wahren Sinn zurückzugeben. Er ist nämlich einer von jenen Literaten, die zu der selbstverständlichen und doch vielfach ignorierten Wahrheit sich durchgerungen haben, daß das Leben nicht für die Literatur da ist, sondern die Literatur für das Leben. Er ist zur Einsicht gelangt, daß in den Freuden und Schmerzen eines ästhetischen Schwärmers und in der kalten Befriedigung des beobachtenden Psychologen das Leben der Menschheit wirklich nicht beschlossen ist. Mag solch ein von der Gesellschaft verächtlich sich isolierender Schriftsteller noch so genial sein, mögen ihm auch noch so wichtige Aufschlüsse verdankt werden, es bleibt doch wahr, was einmal Fontane grob und kurz über Strindberg sagte: „Solche Genies sollten gar nicht existieren, und wenn das Genietum so etwas fordert, so bin ich für Leineweber."

Gewiß, das Genietum fordert keine Abnormitäten; und die Zugehörigkeit zur modernen Literatur erfordert nicht, daß man im „elfenbeinernen Turm" dekadenter Verschrobenheiten und morbider Sensationen haust und souverän auf das spuckt, was dem größten Teil der Menschheit heilig ist. Wer ganz unbefangen und einfach menschlich denkt, weiß, worauf es ankommt. Nämlich: daß ein Schriftsteller mit



den wirkenden Kräften seiner Zeit in lebendigem Kontakt steht, daß er ihr nicht bloß zum Ausdruck ihres Wesens, sondern zur Klärung und Überwindung verhilft — darauf kommt es an.

In Bourget ist eine lebendige Liebe zu seiner Zeit wirksam und ein gläubiger, zielbewußter Wille, der die niedere Wirklichkeit des Lebens durch die höhere Realität der großen, reinen und ewigen Ideen klärt, ordnet, fruchtbar und lebenswert macht. In ihm ist das, was wir für die nächsten Jahrzehnte am notwendigsten brauchen: ein lebensfroher und lebenstüchtiger Realismus, der alle anderen Ismen überflüßig macht, der Mystizismus und Naturalismus in sich schließt und auf das Lebensganze geht.

LI.

Leonhardskult.

Von Dr. Alb. Aich, Deilingen (Württemberg).

Die Stelle unserer heutigen Vereine versahen im Mittelalter bis in die neuere Zeit die Bruderschaften und die Wallfahrtsgelegenheiten. Übernahmen die einen den Zusammenschluß etwa Gleichgesinnter, so boten die andern erweiterte Bildungsgelegenheit, vorab im Religiösen, aber auch in vielen sozialen und wirtschaftlichen Angelegenheiten. Wie die Bruderschaften lokal beliebt waren, auch die Zünfte jeweils bruderschaftsartig sich organisierten, so waren die interlokalen Wallfahrten sosehr beliebt, daß mitunter der regelmäßige Gottesdienst darunter litt. Auch dem Familienleben und der patriarchalischen Zucht wurden da nach den Klagen so mancher Visitationsprotokolle Wunden geschlagen, wie es eben noch ein loses oder geschlossenes Vereinsleben neben allen Standes- und Bildungsgelegenheiten mit sich bringen kann.



Je seltsamer die Kultanlässe der mittelalterlichen Frömmigkeit waren, fast umso begehrter, populärer und zeitgemäßer schienen sie zu sein und zu werden. Der Leonhardskult bietet hiefür ein Paradigma mit allen möglichen Nüancen. Fürbitte und Dank für außerordentliche Hilfe nehmen in den Leonhards-Weihegaben die seltsamsten Formen an. Der Kult macht vom frühen Mittelalter an eine Wanderung und Wandlung durch, die etwa ums 18. und 19. Jahrhundert zu einem bestimmten Stillstand oder zu großer Einschränkung kam. Besonders die Zeit des Rationalismus war ja aller intensiven außerordentlichen Volksfrömmigkeit Untergang.

Die Lebensbeschreibung des hl. Leonhard, die unterm 6. November bei den Bollandisten enthalten ist,[1]) steht, trotz Verlust der ersten Aufzeichnungen, in ihren Grundzügen zweifellos gesichert und glaubwürdig da. Darnach ist Leonhard im südlichen Frankenlande, in Limoges in Aquitanien geboren. Er stammt aus edlem, dem fränkischen Königshause nahestehendem Geschlecht. So war König Chlodewech sein Taufpate und Bischof Remigius es, der Leonhard taufte. Remigius gewann auch fernerhin vollen Einfluß über den Frankenedlen und zwar sosehr, daß er einer glänzenden weltlichen Laufbahn entsagte. Ähnlich einem Martin von Tours zog sich Leonhard ins Kloster zurück und entsagte allem sicher zu erhoffenden irdischen Ruhme. Die Noviziatsjahre vollbrachte Leonhard im Kloster Micy bei Orleans unter Leitung des heiligen Abtes Maximin. Dann zog er sich in die Landschaft Limousin zurück. Der Ruf von seinem dortigen Einsiedlerleben brachte Gleichgesinnte ihm zu. Zuerst hatte er sich wohl für den Beruf eines Volksmissionars entschieden. Erst später gründete er für seine Jüngergemeinde das Kloster Noblac, dessen Abt er wurde.[2])

1) Acta Sanctorum 6./XI. tom. III, 1910 und Analecta Bollandiana III, 172 ff.

2) Kirchenlexikon [2]VII S. 1815/16.

Der hervorstechendste Zug seines Lebens ist die Nächstenliebe, die ihn auch weithin volkstümlich machte. Der Heroismus dieser Tugend ließ ihn vor den Gefängnissen und vor Verbrechern nicht zurückschrecken. Im Gegenteil, Leonhard wurde der Verbrecher-, der Gefangenen-, der Bedrängten-Patron. Die späteren Mirakelbücher, vor allem auch ein solches von Inchenhofen, B.-A. Aichach in Bayern,[1]) erzählen in mannigfachsten Weisen, wie er dem Arm weltlicher Justiz Einhalt gebot, ja, wie er Gefangene, die in schwereisernen Ketten gefesselt und an die Wand geschmiedet waren, auf die wunderbarste Weise befreite. Er selbst gibt hiebei den Befreiten und Entfesselten die Weisung, ihre gebrochenen Ketten in den Heiligtümern aufzuhängen. Noch ist es nicht ganz geklärt, welche Stellung Leonhard im Asylrecht und bei der Ausübung der Gerichtsbarkeit dort einnimmt, wo seine frühen Heiligtümer stehen.

Die Kirchen zu Ehren des hl. Leonhard verbreiteten sich von der Jahrtausendwende an bis zum Ende des Mittelalters vom Frankenreiche südostwärts über den Rhein nach Alemannien, Bayern, Österreich bis nach Italien. Und zwar nimmt die Intensivität des Kultus mit der Zeit im Osten zu, mindert sich aber dementsprechend im Westen, im französischen Ursprunglande. In Kriegszeiten, besonders auch in den Türkenkriegen, nahm die Verehrung einen großen Aufschwung. Nicht bloß Gefangenschaftsbefreiungen werden ihm da zugeschrieben, sondern wunderbarste Translokationen vom Türkenlande in die Heimat der Ausmarschierten.

Beim Volke kam Leonhard immer mehr in den Ruf, ein Helfer in allen äußersten Nöten zu sein, nicht bloß in Gefangenschaft. So wird er zum beliebten Nothelfer, wie denn in einem der ältesten Nothelferbilder des 15. Jahrhunderts er, statt des hl. Cyriak, vertreten ist.[2]) Immerhin

1) Synopsis miraculorum seu „Liebbänder und Ketten" des hl. Leonhard, 1559, Codex aus dem Kloster Zwiefalten auf der Landesbibliothek in Stuttgart.

2) Heinrich Detzel, Christliche Ikonographie II, 562.



fand er eine allgemeine Aufnahme in diese Heiligengruppe nicht, obwohl es nahe lag, bei Mehrung seiner Hilfe und bei der mitunter wechselnden Zahl und Darstellung der Nothelfer ihn noch öfters aufzunehmen. Dafür hatte er seine eigenen Heiligtümer, Wallfahrtsorte, wurde Haupt- oder Nebenpatron von Kirchen und Kapellen und die eigenartigsten Votive wurden Leonhard verehrt.

Aus den Funden in Bayern, Tirol und Württemberg, die vom 11. Jahrhundert aufwärts zu datieren sind, geht hervor, daß dem ursprünglichen Gefangenenpatron eiserne Votive, die sogen. eisernen Leonhardsfiguren gespendet wurden. Eine Seltenheit, erklärlich nach dem bisher über den Heiligen Gesagten. Die reichsten Funde dieser Art wurden von mir unter besonderer Unterstützung des Herrn Professors Konrad Miller in Stuttgart untersucht, in dessen Privateigentum die überwiegende Mehrzahl der Leonhardsfiguren sich befindet.[1] Diese Weihegaben stellen Menschen, menschliche Gliederteile, Tiere aller Art dar, denen, auf Fürbitte von St. Leonhard, von Leibesschäden geholfen wurde. Zum Danke hiefür schlug die bäuerliche Bevölkerung — um solche muß es sich nach den Votiven zu allermeist handeln — an die Kirchentüre oder Kirchenwand ihre Eisenopfer an. Auch Pflugscharen, Sechen, Messer, Sicheln, bäuerliche Geräte aller Art wurden für Abwendung von Flurschäden und gute Ernten dediziert.

Die ältesten Weihegaben aus Eisen sind plump gearbeitet, wie es das Material und die bäuerliche Fabrikation mit sich brachte. Wohl nicht bloß vom Dorfschmied, auch von den Bauern selbst wurden Türangeln und Bänder zugeschnitten, gehämmert und zu einfachsten Darstellungen dessen verarbeitet, wofür die Menschen- oder Tierfigur gelten sollte.

1) Dementsprechende Publikationen befinden sich im Drucke für die Württembg. Vierteljahrshefte für Landesgeschichte und eine Augustpublikation des „Laupheimer Volksblattes".

Aus den Häusern und Ställen, die besonderer Hilfe Leonhards sich rühmten, stammt das ursprünglichste Material.

Mit der Zeit findet sich am selben Orte eine wesentlich fortschreitende Technik in der Votivfabrikation. Die meisten späteren Gestalten stellen die Menschenfigur betend dar oder danksagend mit erhobenen Händen, selbst mit ausgestreckten Armen. Auch einzelne Wunden und Leiden werden veranschaulicht mit gestemmten Löchern im betreffenden Leibesteile. Die „Bärmutter", die Kröte, ist das Symbol der Frauenleiden. Auch phallische Figuren wurden geopfert.[1])

Gegenüber Richard Andree möchte ich auf noch genauere Beobachtung der betenden Hand hinweisen in der Ansicht, daß nicht alles nur mehr zufällig dargestellt ist. Auch die eingestemmten Figuren-Löcher sind nicht alle nur Nagellöcher. Interessant wäre es auch, an einzelnen Figuren die Leidensdarstellung zu prüfen und, so weit es möglich, festzustellen, für welche besondere Leiden Leonhard hauptsächlich um Hilfe angefleht wurde.

Neben den gewöhnlichen Hufeisen, wohl von seuchenkranken Tieren, die an die Kirche Leonhards angeheftet wurden, fanden sich ganz kleine Zier-Votive von Hufeisen, sowie Glas- und Tonscherben von Schalen und Krügen, deren Opferzweck noch nicht ganz aufgeklärt ist.

Eine weitere besondere Eigenart des Leonhardskultes sind seine „geketteten Kirchen" und Kapellen. Man kann zur Erklärung auf die ältesten Legenden vom Gefangenenpatron zurückgehen oder mit Anderen annehmen, daß beim Anhäufen der eisernen Votive diese in Ketten umgearbeitet wurden. Bei einem Fall in Laupheim (Württemberg) möchte ich auf die alten Sagen von der Entstehung der Kette Gewicht legen. Diese besagen: ein Fuhrmann habe die Kette für wunderbare Hilfe um die Leonhardskapelle machen lassen, oder die Leonhardskette sei aus den

1) Richard Andree, Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland, Braunschweig 1904, mit Abbildungen.

Hufen gefallener Pferde angefertigt worden, als eine Seuche nach innigem Flehen zum „Viehheiligen“ aufhörte.[1]) Also können solche Ketten auch ein Einzelgeschenk darstellen. Als solches können sie aber auch Bezug auf Asylrecht, mitunter auf die Ortsgerichtsbarkeit haben. Beweise für diese Möglichkeit, ja mitunter Wahrscheinlichkeit, ließen sich vorerst noch nicht beibringen.

Der „cultus celeberrimus“ trieb in Bayern und Tirol noch weitere Eigentümlichkeiten in den Leonhardsklötzen, auch Würdinger genannt; dies etwa nach einem Stifter, der den Namen Würdinger führte.[2]) Bis in die neueste Zeit herein dienten diese über zentnerschweren Klötze den Bauern auch als Gewissensprobe. Wer sie heben könne, habe ein „sauberes“ Gewissen, also eine Art Ordale! Vor dem sicheren Heben des schweren Klotzes mag es tatsächlich manchem Manne und Jüngling inmitten der Bekannten und Freunde bange geworden sein. Umgekehrt mag manchee von Natur Kraftbegabte des Unglaubens gespottet haben, der an die Leonhardsklötze sich anschloß.

Die Votivfigur mit ausgespannten Armen nimmt Andree für ein Geschenk eines nackend gehenden Wallfahrers mit ausgespannten Armen.[3]) Ich möchte sie eher für eine Weihegabe für ein besonderes geheiltes Leiden ansehen, für das zur Wallfahrt zu St. Leonhard noch ein bestimmtes körperliches Wallfahrtsopfer geleistet wurde, etwa Beten mit lange Zeit ausgespannten Armen, wie solches z. B. in Belgien noch heutzutage bei besonderen Anlässen und Fürbitten beobachtet werden kann. Wohl ist erstere Annahme bei den Exzentrizitäten früherer Frömmigkeitsformen nicht ohne weiteres abzulehnen. Hier seien noch erwähnt Votive wie: ein

1) Albert Aich, Laupheim bis 1570, S. 43 Anm. 35 und S. 107 (Hans Baur, Blaubeuren); Anton Birlinger, Aus Schwaben, Sagen, Legenden, Volksaberglaube 1874, I, 29.

2) Rich. Andre, Votive 1904, 88 f.

3) R. Andree S. 32.



Reiter auf einem Ochsen, Männer mit einem Ring um die Lenden (Gefangene), Wickelkinder aus Eisen; auch Hausschlüssel finden sich vor.[1])

Eine mühevolle, wenn auch dankbare Aufgabe wäre es, den Wanderungen und Wandlungen in den Formen der Heiligenverehrung und -Votive bei Eligius, Gangolf, Ulrich u. a. m. nachzugehen. Weitere Forschungen könnten an so manchen Wallfahrtsorten älteren Datums und an besonderen Heiligen gemacht werden. Auch wäre bei gelegentlichen Kirchenrestaurationen an solchen Orten auf Weihegeschenke zu achten, die es verdienen, trotz ihrer Seltsamkeiten erhalten zu werden. Dem Forscher späterer Zeiten und dem Geschichtsbeflissenen, sowie dem Freund der Heimatkunde bieten sie so Interessantes, daß selbst unser gewöhnliches Volk sich freut, wenn ihm in geeigneter Form die Liebe zu den alten Volksheiligen wieder beigebracht wird: dieses kindliche Beten, Opfern und Schenken, wie beispielsweise zu einem hl. Leonhard, von dem ich dies in einem Hirtenspruch finde, der lautet:

„St. Leonhard sei dieser Mann,
Der also milde, recht getan
Dem Vieh, den Küh, den Rossen,
Seiner Hand viel Gutes ersprossen."

---

1) K. Miller'sche Privatsammlung mehrerer hundert Fundstücke von Pflaumloch im Ries, B.-A. Neresheim, Württemberg.

LII.

In Treue.

Von Germanus.

Im „Bad. Beob." wird an die Treue der Zentrumswähler appelliert, die sich überall hinter ihre Führer stellen sollen. Mäßigung in der Kritik verlangt man; denn es gehe jetzt, mehr als um die Steuerbelastung, um Republik oder Monarchie und dergleichen.

„Deshalb auch weg mit Einfältigkeiten, wie sie ein süddeutsches Zentrumsblatt neulich brachte, wo von Dr. Wirth als dem Romantiker des deutschen Republikanismus die Rede ist und er mit Wilhelm II. verglichen wird. Dergleichen mag an Stammtischen und in politisch senilen Kreisen Eindruck machen oder Zustimmung finden, mit einer nur einigermaßen ihrer Verantwortlichkeit bewußten Politik haben solche Geisteserzeugnisse nichts zu tun.

Dr. Wirth ist kein katholischer Sozialdemokrat, ist kein Feind der Besitzenden, ist nicht der Führer des Proletariats. Dr. Wirth ist Zentrumsmann mit Leib und Seele; er ist ein Sohn des Volkes, ein Mann, der aus seinem katholischen Glauben heraus mit jeder Faser seines Herzens an seinem deutschen Volke hängt und unter Hingabe all seiner reichen Kräfte unermüdlich und in vorbildlicher Selbstlosigkeit arbeitet für dieses Volk."

Mäßigung in der Kritik; gewiß. Aber das darf nicht heißen: Verzicht auf jede Kritik. In der „Augsb. Post-Ztg." und in den „Histor.-polit. Blättern" wurde nur das eine an Reichskanzler Dr. Wirth kritisiert, daß er das innere Bekenntnis zum „Stern der neuen Staatsform" und zur Demokratie verlange, was den vom Reichsparteitag der Zentrumspartei aufgestellten Grundsätzen widerspreche.

Im Zusammenhange damit wurde kritisiert, daß Reichskanzler Dr. Wirth bei jeder Gelegenheit entsprechend seiner



Eigenschaft als Idealist der Demokratie und des Republikanismus in diesen Formen die Zukunft des deutschen Volkes gesichert sehe und dabei ähnlich rede, wie einst der Monarch Wilhelm II.

Ist dies maßlos kritisiert? Ich glaube, das kann man nicht als maßlos bezeichnen. Wenn aber schon eine Kritik überhaupt als maßlos betrachtet werden will, dann bedenke man, daß, wer eine Kritik nicht vertragen kann, nur die Schwäche seiner Position zugesteht. „Das eben ist der Fluch der Könige, daß sie die Wahrheit nicht hören wollen!" Soll dieser Ausspruch auch für die Regenten der Demokratie gelten? Also nicht so empfindlich, so lange die Caritas nicht verletzt wird. Und dies ist von meiner Seite keineswegs geschehen, auch nicht durch den Vergleich mit dem einst auch von der Zentrumspresse so hoch gepriesenen Kaiser Wilhelm II., der immerhin ein genialer Mensch war, wenn er auch seine Fehler und Schattenseiten hatte. Wenn nun im „Bad. Beob." ein solcher Vergleich, der sich jedem aufdrängt, welcher ein wenig Distanz von dem Getriebe der Tagespolitik hält, gleich als „Einfältigkeit" für Stammtische und „senile Kreise" bezeichnet wird, so ist dies gewiß auch nicht besonders maßvoll. Es wird aber auch noch in dem Artikel gesagt, Dr. Wirth „sei kein katholischer Sozialdemokrat". In Nr. 113 der „Frankf. Volks-Zeitung" vom 19. Mai 1921 wurde von einem Mitgliede des Reichstages in einem Leitartikel der Beiname „katholischer Sozialdemokrat" für Dr. Wirth ausdrücklich in Anspruch genommen, nachdem vorher gesagt ist „Diesem Zerstörungswillen setzen wir — die katholischen Sozialdemokraten (von der „Frkf. V.-Ztg." gesperrt!) bewußt die Wiederaufbauarbeit entgegen. . . . Beschimpft man uns wegen dieser Gesinnung als katholische Sozialdemokraten, so wird dieses Brandmal uns nicht schmerzen, wenn es nur gelingt, das Vaterland zu retten. . . . Möge der katholische Sozialdemokrat Dr. Wirth (vom Einsender gesperrt) den Grund legen zu einer besseren deutschen Zukunft, zu einem einigen deutschen Volke."



Von diesen Ausführungen eines Mitgliedes des Reichstages scheint dem „Bad. Beob." nichts bekannt gewesen zu sein. Ich habe nirgends in einem Zeitungsartikel dem Herrn Reichskanzler seine Eigenschaft als katholischer Sozialdemokrat zum Vorwurfe gemacht. Ebenso wenig habe ich behauptet, er sei der Führer des Proletariats. Ich las nur, er habe sich geäußert, „falls die Besitzsteuer nicht käme, so stelle er sich auf die Seite des Proletariats". Diese Äußerung ging f. Zt. unwidersprochen durch die Tagespresse. Als Zentrumsführer hätte der Herr Reichskanzler nicht so sprechen sollen. Er konnte allenfalls als Staatsmann mit seinem Rücktritt drohen. Dies allein entspricht dem von ihm vertretenen Parlamentarismus. Nicht aber eine Reizung der Klasseninstinkte. Dies muß in aller Ruhe und Entschiedenheit gesagt werden. Der Herr Reichskanzler darf sich die Lage nicht dadurch erschweren, daß er (bei seinem Temperament begreiflich) nicht selten den Reichskanzler über dem Parteiführer zu vergessen neigt und dann gern Aussprüche tut, die ihm die Herzen auch ihm Wohlgesinnter entfremden.

Treue den Führern kann nur dann beansprucht werden, wenn diese Führer auch den alten Prinzipien treu bleiben. Also Treue um Treue. „Wer die Führer angreift, greift uns an", heißt es z. B. im Wahlaufruf der Zentrumspartei. Eine Kritik ist kein Angriff, wenn diese Kritik nicht gehässig ist und nur dem Wohle der Sache gilt. Sie ist gerade deshalb auch nicht Untreue. Nicht die Schmeichler sind die besten Freunde Kaiser Wilhelm II. gewesen, und gerade vom Zentrum und, wenn ich nicht irre, sogar von Herrn Dr. Wirth, wurde es beklagt, daß sich keine Männer fanden, die ihm ungeschminkt die Wahrheit sagten. Nun ist es mit dieser leider so eine Sache. Ein jeder meint nämlich, er habe sie schon und der andere sei im Irrtum. Aber eine andere Ansicht ertragen zu können, nachdem man zuerst die seine geäußert hat, ist für Staatsmänner schon ein großer Vorzug.

Ich habe behauptet, die Anschauungen des Herrn Reichskanzlers Dr. Wirth entsprächen nicht denen Windthorsts,



Kettelers und des alten Zentrums, und habe dafür Belege angeführt. Man begnügt sich, demgegenüber festzustellen, daß der Herr Reichskanzler Zentrumsmann sei, und es müsse offen und rückhaltlos zu ihm stehen, wer sich Zentrumsanhänger nenne. Wenn meine Behauptungen unzutreffend sind, wovon ich mich gerne überzeugen lasse, so bin auch ich gerne bereit, Treue mit Treue zu vergelten. Denn nur dann kann sie verlangt werden. Wer keinen Streit will, darf nicht provozieren. Erörterungen brauchen noch lange nicht Streit zu sein. Im Übrigen bin ich der Ansicht, das deutsche Volk könne weder durch Demokratie noch durch Republik noch durch Monarchie gerettet werden, sondern durch Rückkehr zu Gott. Die erste Frage ist, wie Stegerwald sehr richtig und sinnreich bemerkte, eine „Sonntagsangelegenheit des deutschen Volkes", weshalb er sich definitiv weder für Republik noch Monarchie entscheiden wolle. Und Admiral Scheer, kein Anhänger des Parlamentarismus und der Republik, der die Politik Dr. Wirths und bie Annahme des Ultimatums rechtfertigt, legt den Parteien nahe, ihren Wählern trotz der Tradition zu sagen, das — d. h. die spätere Wiedererrichtung eines Kaisertums — ist das in weiter Ferne stehende Idealziel, wir aber müssen jetzt nach den Bedürfnissen der Gegenwart handeln, wenn wir auch dadurch in den Ruf geraten, unter Gleichgesinnten als Abtrünnige zu gelten. Auch Admiral Scheer stellt sich daher auf den Boden der Verfassung, ohne jedoch darauf zu verzichten, dem Volke das, wenn auch in weiter Ferne stehende, Ideal zu zeigen. Diesen Standpunkt konnte auch das Zentrum einnehmen. Mindestens aber muß darin volle Freiheit herrschen, daß innerhalb der Partei eine freie Meinungsäußerung zugunsten der Monarchie ebenso möglich ist, wie zugunsten der Republik. Ich erlebte es aber, daß in einem Zentrumsblatt ein österreichischer Regierungsrat die schwersten Angriffe gegen das monarchische System erheben durfte, die Aufnahme einer Verteidigung aber abgelehnt wurde mit der Begründung u. a. „wir hätten wichtigeres zu

tun, als uns über Monarchie und Republik herumzustreiten."
Wichtig erscheint jenen, die so reden, nur, daß ein Angriff gemacht wird. Unwichtig dagegen eine Abwehr. Ja, nachdem der Streit von einem Republikaner provoziert wurde, ist es der abwehrende Monarchist, der sich „herumstreitet". Ist ein solches Verhalten neutral? Es entspricht zudem nicht dem Sinne des Parteitagbeschlusses. Es hat keinen Zweck, darüber zu streiten, ob diese Frage an sich von nebensächlicher Bedeutung ist, d. h. ob die Staatsform etwas Gleichgültiges sei. Das behaupten die Opportunisten und manchmal auch die Republikaner des Zentrums gegenüber den Anhängern der Monarchie. Und dabei stellen sie die Sache stets so hin, als sei unter Monarchie die Wiedereinführung des „alten Systems", die Rückberufung unpopulärer Dynastien u. s. w. zu verstehen, während es sich doch hier nur um ein Prinzip handelt und die Personenfrage zunächst völlig ausscheidet. Das gedankenlose Durchschnittswählerpublikum merkt diesen Trick gar nicht. Und es hat keine Ahnung, daß es sich doch um keine gleichgültige Sache handeln kann, wenn die Sozialdemokratie schon seit ihrem Bestehen für die Republik eintrat. Weshalb? Weil die Republik das Staatsideal des Liberalismus und der Aufklärungsphilosophie eines Rousseau und Montesquieu ist, in welchen die sozialistischen Intellektuellen ihre geistigen Ahnen erblicken: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, zugleich die Parole der französischen Revolution. Dies ist der Grund, weshalb ich als Katholik diese Staatsform zwar praktisch hinnehme, aber sie innerlich als unchristlich ablehne. Wenn die Führer des Zentrums von mir verlangen, daß ich der Gesinnung nach Republikaner sein soll, so werden sie christlichen Staatsauffassungen untreu und können von mir nicht Treue verlangen. Die jetzige Verfassung ist ein offenkundiges Produkt der von Leo XIII. ausdrücklich verworfenen „Volkssouveränität" der französischen Revolutionsphilosophie. Denn die Sozialdemokratie hat ihren Tenor bestimmt. Deshalb kann ich mich einer solchen Verfassung höchstens unterwerfen oder, wie man heute sagt,

mich praktisch auf ihren Boden stellen. Aber ich darf auch sagen, daß sie nicht dem Ideal einer christlichen Staatsauffassung entspricht. Und da man dem Ideal zustreben soll, so muß ich darnach trachten, daß dereinst die unchristliche Staatsform durch eine christliche ersetzt wird. Diese muß sein von Gottes Gnaden und nach deutscher Tradition die Monarchie, wobei man ebensogut an eine Wahlmonarchie wie an eine Erbmonarchie denken kann.

Unseren heutigen Zentrumspolitikern scheint aber diese Frage eine sehr gleichgültige zu sein. Sie gehen nicht in die Tiefe der Probleme, sondern bleiben als praktische Politiker nur an der Oberfläche kleben, indem sie die Anschauungen der größten katholischen Denker als veraltet mit einer eleganten Handbewegung abtun oder sie geflissentlich ignorieren. Das wird sich rächen. Die Zentrumspresse aber, die jede Meinungsäußerung des, sagen wir, traditionalistischen Flügels der Partei „sabotiert", wundert sich, wenn Zentrumsleute dieser Richtung in der deutschnationalen Presse ihre Anschauungen vertreten. Das ist dann „Verrat". Man sollte in führenden Zentrumskreisen mit Ausdrücken wie „Verräter" und „Überläufer" vorsichtiger sein. Einmal sucht jede Partei der andern Leute abzujagen; denn sie will doch wachsen auf Kosten der andern. Geh. Hofrat Dr. Beyerle sieht in der Überläuferbewegung sogar ein Zeichen der politischen Erzogenheit und Reife des deutschen Volkes. Wenn die Ansichten oben wechseln, so darf man sich nicht wundern, wenn das auch unten geschieht. Wenn die Führer über manche Dinge die Ansicht wechseln, weshalb dann nicht auch die Soldaten über die Führer? Der Vergleich hinkt zudem stark. Denn Verrat übt nur, wer seinen Eid bricht. Der Parteianhänger schwört keinen Eid; er folgt der Partei, solange sie seine Ideale vertritt. Vertritt sie dieselben nicht mehr, so kann man ihm nicht Verrat vorwerfen, wenn er sich von ihr wendet. Zum andern aber ist diese Anwendung beleidigender Schimpfworte alles andere denn christlicher Nächstenliebe entsprechend, die auch die Feinde zu lieben

befahl. Hier handelt es sich aber nicht einmal um Feinde, sondern höchstens um andere Ansichten über politische Ideale oder Zweckdienlichkeiten, allenfalls um Irrtum oder Verirrung. Christus, der gute Hirt hat das verirrte Schaf gesucht und zur Herde zurückgebracht. Er hat ihm nicht das Wort „Verräter" und „Überläufer" nachgedonnert. Dies ist für einen Parteiführer schon deshalb durchaus unklug, weil es dem „Verirrten" den Rückweg verlegt. Der als Verräter und Überläufer Gebrandmarkte wird dem Beleidiger niemals die Hand zur Versöhnung reichen, weil dieser doch zuerst seine Beleidigung zurücknehmen müßte. Also hier sollte man weniger lieblos sein; auch wenn es sich um einen Wechsel zu den Deutschnationalen hinüber handelt oder gar zum Landbund. Das Zentrum hat doch auch seine Ansichten da und dort geändert und auch mancher Zentrumsführer, ohne daß man ihn deshalb einen Verräter nennen durfte. Man hat das Empfinden, daß diese Ausdrücke überhaupt zunächst für jene Zentrumsleute gelten, die zu den Deutschnationalen übergehen. Wenn mit gleicher Schneidigkeit auch das Überlaufen zur Sozialdemokratie oder zum Kommunismus als Verrat gebrandmarkt würde, die sozialdemokratische Presse würde sich das im Hinblick auf die Koalition sehr schnell verbitten. Es ist ja traurig genug, daß die Parteigegensätze statt milder, immer schärfer werden; wir sind nicht mehr ein Volk, sondern soviel Völker als Parteien, deshalb kann von dem Parteiwesen auch keine Besserung kommen. Der Parlamentarismus bedeutet aber die Verewigung des Parteiwesens und des latenten Bürgerkriegs. Darum muß er sich selbst so sehr ad absurdum führen, daß das Volk einsieht, die Rettung könne nur durch seine Beseitigung kommen. Bis dahin muß man ihn in Gottes Namen ertragen, niemals aber darf man in ihm einen Beharrungszustand erblicken; das wäre in Wahrheit „reaktionär".

LII.

Bemerkungen.

Von Professor Dr. Hans Pfeiffer, Meßkirch Baden.

„Was uns fehlt und was wir brauchen, das ist die konstante Linie in der Politik, deren Fehlen man dem kaiserlichen Regime immer vorgeworfen hat, das aber sich heute noch viel katastrophaler fühlbar macht. Es gibt neben dem Versailler Vertrage kein Bleigewicht von auch nur annähernd gleicher Schwere, das uns immer und immer wieder am Aufstieg hindert und uns in den Sumpf der Tatenlosigkeit herabzieht, wie das Flimmersystem unserer bisherigen parlamentarischen Politik."

Der diese sehr richtigen Worte sprach, die heute noch volle Geltung haben, ist kein Deutsch-Nationaler, kein „Reaktionär", sondern der Zentrumsmann und christliche Gewerkschaftsführer, der preußische Ministerpräsident Stegerwald. (Essener Rede am 21. Nov. 1920.) In der Tat haben wir eine verderbliche Schaukelpolitik und erleben das traurige Schauspiel, daß jedesmal, wenn ein besonders entscheidender Moment kommt, die Regierungsmänner verschwinden und anderen Platz machen.

Die Stetigkeit, das Grundelement jeder Politik, die unbedingte Voraussetzung, wenn fruchtbringende Arbeit geleistet werden soll, fehlt vollständig. Dafür herrscht der häusliche Streit, spielen Bluffs wichtige Rollen. Jeder Regierungswechsel wirft Bisheriges über den Haufen, neue Männer mit neuen Ansichten kommen, versuchen vielleicht ihr Amt auszunutzen, um diesen Gedanken feste Formen zu geben und sie zu verwirklichen.

Aber kaum gedacht, ist der Lust ein End gemacht. Denn ein Szenenwechsel ist überraschend schnell aus irgend einem



Anlaß eingetreten. Stegerwald sagt auch ganz deutlich in seiner Essener Rede: „Denn jeden Augenblick kann eine parlamentarische Situation eintreten, die alles bisher Geleistete wieder in Frage stellt, die uns zwingt, von unten nach einem neuen Plane wieder anfangen zu müssen."

Der Parlamentarismus, die Vielgestaltigkeit des Parteiwesens an sich in Deutschland und die verschiedenen zahlenmäßig möglichen Koalitionen, dazu noch das Konglomerat verschiedenartigster Anschauungen innerhalb der einzelnen Parteien selbst, das alles sind Bremsklötze, macht eine innere Gesundung unseres Vaterlandes fast unmöglich, ja sagen wir es glatt heraus, schlechthin unmöglich.

Stegerwald fühlt dies und erkennt auch die verhängnisvolle Wirkung dieser ganzen Struktur auf Führung und Partei. Die Führer sind gezwungen „durch rein taktische Einstellung der Schwierigkeiten Herr zu werden". Sie finden in ihrer aufreibenden und opfervollen Tätigkeit keine Zeit und Möglichkeit „die großen Ziele auszuspähen und unverrückt darauf loszusteuern". „Die Parteien und ihre Führer müssen den Überrumpelungen der Straße Konzession auf Konzession machen." „Das aber, was zu unserer Rettung erforderlich ist, kann nie durch eine Treibholzpolitik gemacht werden, sondern es muß bewußt und unbeirrt durch Wetter und Wind, auch durch Stürme hindurch, die alles zu vernichten drohen, das Steuer immer wieder auf das einmal erkannte Ziel herumgeworfen werden. . . . Das Fundament des neuen Baues kann nie auf dem Flugsand wechselnder Koalitionen von gleich starken Parteigruppen gebaut werden. Es muß auf einem breiten, festen Block stehen von einer einheitlichen Masse, die Garantie für den Bestand des Gebäudes gibt."

Das sind lauter Zitate aus Stegerwalds damaliger Rede. Man kann sagen, Stegerwald hat den Nagel auf den Kopf getroffen, und ein Bild gezeichnet so naturgetreu, wie die gegenwärtigen parlamentarischen und Koalitions-Verhältnisse und Unstimmigkeiten tatsächlich sich vor unseren



Augen abspielen. Ich nenne nur: Dr. Wirth—Bayern; Görlitzer Parteitag—Stresemann; Joos—Stegerwald und alle drei Partien in wechselseitiger Beziehung.

Sehr richtig spricht Stegerwald von der „rein taktischen Einstellung" der Führer, nicht minder richtig ist sein Wort von der Überrumpelung der Parteien und Führer durch die Straße, der sie Konzessionen machen müssen.

Ist es da verwunderlich, wenn Führer und Partei dann und wann auseinanderklaffen? Ja kann man unter diesen obwaltenden Verhältnissen überhaupt etwas anderes erwarten? Die Parteien setzen sich aus denkenden Menschen zusammen, so sollte man es wenigstens annehmen, sind keine Maschinen, die man durch einen Hebeldruck heute nach links, morgen nach rechts wenden kann, die einfach dem Druck mechanisch folgen. Daher ist es nur zu natürlich, daß innerhalb der Parteien verschiedene Auffassungen sich bemerkbar machen. Diese unterdrücken oder mit mangelnder Parteidisziplin abtun ist einfach, aber ein falscher Weg. Denn es sind im allgemeinen nicht die schlechtesten Glieder in einer Partei, die warnend ihre Stimme erheben.

Es ist auch m. E. eine durchaus falsche Taktik, wenn man in solchen Situationen plötzlich das Führerproblem aufwirft und in Wort und Schrift unbedingtes Eintreten für den Führer verlangt. Die Parteiangehörigen stehen hinter ihren Führern, so lange sie das Bewußtsein haben, daß sie auf dem richtigen Wege geführt werden. Wer aber zur Überzeugung gekommen ist, daß der Weg des Führers nicht richtig, kann man von dem verlangen, daß er denkt, was er mit seinem Inneren nicht vereinbaren kann? Es ist überdies merkwürdig, daß man stets nur bei den Parteianhängern die Schuld sucht, nie aber bei der Führung. Kann denn ein Führer nicht auch einmal Wege einschlagen und sich auf Anschauungen versteifen, die eben von weiten Wählermassen nicht mehr gebilligt werden können, da sie in ihnen ein Abrücken von den Traditionen der Partei erblicken. Es wird natürlich kein Parteiangehöriger seinen



Führer fallen lassen, so lange es irgendwie noch zu machen ist, und er wird ihn auch gegen ungerechtfertigte Angriffe aus anderen Parteilagern schützen und verteidigen im Interesse der Partei. Aber aus Liebe und Sorge zur Partei wird sich auch mancher Parteiangehörige gezwungen sehen, auf Erscheinungen und Richtungen hinzuweisen, die er für verderblich hält, und warnen, bevor es zu spät ist. Ich halte dies sogar für eine Pflicht.

Nun ist keine Partei durch die neuen Verhältnisse, durch den unseligen Parlamentarismus in eine solche Zwangslage geraten wie gerade das Zentrum. Sein innerer Wert, seine Bedeutung und Notwendigkeit für unser ganzes staatliches, wirtschaftliches und kulturelles Leben liegen in den christlichen Fundamenten der Partei und den aus ihnen organisch herausgewachsenen Forderungen und Zielen. Durch das felsenfeste Fundament, durch die Geschlossenheit der Weltanschauung hatte sich das Zentrum in zähem Ringen gar bald eine feste Position im alten Deutschland erobert und verankerte sich gerade im katholischen Teile des deutschen Volkes. Als wirklich christliche Partei war das Zentrum stets die Partei der Mitte, des Ausgleichs, der Versöhnung, umfaßte alle Stände nnd Berufe, denn allen zu dienen, für das Gesamtwohl einzutreten auf dem Boden des Rechtes, der Gerechtigkeit und der überbrückenden Liebe war Wesensinhalt der Partei. Aus dieser Einstellung heraus war die Partei daher stets schärfster Gegner des kulturfeindlichen, auf dem Boden der absoluten Wirtschaftsfreiheit stehenden Liberalismus und ebenso des aus dem Liberalismus geborenen, antireligiösen, den christlichen Forderungen auf allen Lebensgebieten diametral gegenüberstehenden Sozialismus und dessen Trägern.

Der Krieg und die Nachkriegszeit haben nun die ganze Lasterhaftigkeit des Wirtschaftsliberalismus mit aller nur denkbaren Deutlichkeit geoffenbart und ebenso die Verkehrtheit des Machtstandpunktes im Staate. Die Revolution und ihre Erscheinungen haben gleichzeitig die innere Haltlosigkeit und praktische Unmöglichkeit des so viel gepriesenen Sozia-

lismus mit einem Schlage bewiesen. Was lag da näher, als in diesem Augenblicke des Zusammenbruchs des Wirtschaftsliberalismus und des Standpunkts vom omnipotenten Staate und des Bankrotts des Sozialismus als rettender Stern machtvoller und zielbewußter denn zuvor die Zentrumsziele: christlicher Staat, christliche Wirtschaftsordnung und christliche Kultur zu vertreten und in die Herzen des Volkes einzusenken?

In Wirklichkeit ist aber zu beobachten, daß eine große Stunde gründlich verpaßt wurde, daß keine Zeit gefunden wird, die „großen Ziele auszuspähen und unverrückt darauf loszusteuern", daß die Grundsätze an zweite Stelle getreten, die taktische Einstellung aber alles beherrschend geworden ist.

Treibholzpolitik ist das Charakteristikum der Gegenwart. Heute links, morgen etwas rechts und übermorgen noch mehr links, je nach der persönlichen Auffassung und inneren Einstellung der an der Spitze stehenden Männer: Taktik und immer wieder Taktik, Frucht vom Baume des Parlamentarismus. Augenblicklich geht das Steuer ganz nach links. Nach rechts ist die ganze Kampffront eingestellt. Die Sozialdemokratie erfährt zahmste Behandlung, ich hätte fast gesagt, daß sie verhätschelt wird. Der Linksradikalismus wird nebenher gelegentlich gestreift, der Rechtsradikalismus als die drohendste Gefahr an die Wand gemalt. Die Frage der Kriegsschuld und die Friedensfühler von 1917 werden nach sozialistischem Vorbilde benützt, um die Volksseele zum Kochen zu bringen; die Heerführer und ehemaligen Throninhaber werden in Zerrbildern vorgeführt.

Die Entschließung der Sozialdemokratie auf dem Görlitzer Parteitag, nunmehr in die Regierungen des Reiches und Preußens eintreten zu wollen, wird als Zeichen wachsenden Verantwortungsbewußtseins der Sozialdemokratie angesehen. Über die Bedingungen, die von der sozialdemokratischen Partei hiebei gestellt werden, geht man stillschweigend hinweg. Warum wollen die Mehrheitssozialisten aber in die Regierungen? Vielleicht um positive Arbeit zu

leisten im Sinne einer wirklichen Gesundung des Vaterlandes? Beileibe nicht. Die Sozialdemokratie hat erkannt, daß sie doch rascher zum Ziele kommt, wenn sie mit auf dem Bocke sitzt. Denn dann läßt sich manches im Stillen erreichen, was in offener Opposition von den nichtsozialistischen Parteien und Wählern abgelehnt werden würde. Republik und moderne Demokratie, die heute auf unserer Seite vielfach als Kulturfortschritte gepriesen werden, statt sie als durch den Druck der Verhältnisse dem Volke auferlegt zu betrachten, sind der Sozialdemokratie nur Mittel zum Zweck, nur Wegebereiter zum sozialistischen Staat, zum Sozialismus. Diese Tatsache wurde auf dem Görlitzer Parteitag wieder scharf herausgeschält. Nun hat es zweifellos sehr viel für sich, wenn die Sozialdemokratie mit die Verantwortung trägt in der Regierung, wenn die Regierung sich auf eine große Mehrheit stützen kann. Aber bei grundsätzlich so verschieden gelagerten Parteien wird auch die breite Basis sehr dünnbrüchig bleiben, und dazu wird bei der auch in unseren Kreisen herrschenden Linksrichtung die Macht der Sozialdemokratie eine über Gebühr große werden, ohne die entsprechende große Verantwortung tragen zu müssen. Ein richtig gehender Kuhhandel hinter den Kulissen wird die Hauptarbeit sein, die taktische Einstellung der Führer nach außen die Hauptsorge.

Während die Rechte ihre Forderungen und Ziele rückhaltlos in den Vordergrund stellt ohne jede Rücksicht auf die Lage des Vaterlandes, und während die Sozialdemokratie bei all ihrem Tun nur die Erreichung des Sozialismus im Auge hat, und damit alles ihrem Parteiinteresse unterwirft, muß man vom Zentrum sagen, daß es nachgerade sich selbst aufgeben zu wollen scheint im Hinblick auf die Notlage des Vaterlandes. Wohl hat das Vaterland über der Partei zu stehen. Man kann aber auch eine Partei opfern in falsch verstandenem vaterländischen Interesse. Wenn die Grundlagen einer Partei, ihre Forderungen und Ziele geeignet sind, das Vaterland besseren Zeiten ent-



gegenzuführen, wenn also die Wege der Partei und die Aufgaben fürs Vaterland sich decken, ist dann ein Grund vorhanden, sich zu opfern? Wird dann nicht vielmehr um so besser dem Vaterlande gedient, je klarer und fester die Parteiziele im Volke verankert werden?

Das sind lauter Fragen, Gedanken und Erscheinungen, die wirklich zu bedenken geben, über die man nicht mit etlichen Schlagwörtern oder Kraftsprüchen hinwegkommt. Denn in weiten Kreisen der Zentrumspartei ist man nicht in der Lage, alles und jedes zu unterschreiben, was heute von führender Seite geschieht.

Der über Gebühr starke Linkskurs, die mehr als zahme Haltung gegenüber der Sozialdemokratie stößt auf Widerstand innerhalb der Wählerschaft und zwar in allen Ständen. In der Bauernschaft frägt man sich vielfach, ja wie ist es auch zu erklären: vor dem Kriege war kein gutes Haar an der Sozialdemokratie und rückhaltlos wurde in der Presse der Kampf gegen die Sozialdemokratie geführt. Und heute, da hört man so gut wie nichts mehr von sozialistischer Gefahr, die Reden sozialistischer Minister und Abgeordneten werden gelobt usw. Gleichzeitig fühlt aber der Landwirt instinktiv, daß die Sozialdemokratie wirtschaftlich sein Feind und religiös gleichfalls sein Gegner ist. Dadurch entstehen in den weiter denkenden Köpfen der Bauernschaft Bedenken, und es steigt die Sorge auf, daß das Zentrum gar aus lauter Arbeitsgemeinschaft mit der Sozialdemokratie die landwirtschaftlichen Interessen nicht mehr gebührend berücksichtigt. Auf diesem Zweifelsboden wächst dann die Saat des Landbundes, d. h. der politischen Bauernpartei, wobei allerdings noch andere Momente eine Rolle spielen.

Im gewerblichen Mittelstand, in dem das Zentrum stets eine feste Stütze besaß, gährt es auch. Dort ersieht man in der Sozialdemokratie den schlimmsten Gegner wegen der Sozialisierungsbestrebungen und der den Mittelstand erdrosselnden Steuerpolitik (z. B. Erfassung der Geldwerte).



Daher wird auch hier die Reichspolitik nicht ganz verstanden, der Linkskurs argwöhnisch beurteilt.

In den sogenannten intellektuellen Kreisen, in der Beamtenschaft, so weit hier nicht durch die Revolution an und für sich ein starker Linkskurs eingesetzt hat und soweit nicht persönliche Vorteile mitspielen, macht sich gleichfalls im Stillen eine Beunruhigung bemerkbar. Gerade in den monarchistisch gesinnten Kreisen hat die von oben her festgelegte scharfe Betonung des Republikanismus, die Forderung nach Bekenntnis zur republikanischen Staatsform sehr verstimmt, besonders im Hinblick auf die Stellung der Partei zum monarchischen Prinzip durch viele Jahrzehnte hindurch bis zum Spätsommer 1918. Der einseitige Kampf nach rechts findet in diesen Kreisen auch nicht überall Billigung.

Man wird mir entgegnen, das sei nicht so. Überall, wo Parteiführer sprechen, sei Einmütigkeit, überall, wo man Konferenzen abhalte, herrsche Geschlossenheit. Man vergißt dabei ganz, daß diese Kreise, die ich eben gekennzeichnet, sich einfach zurückziehen, keinen Lärm machen.

Am ehesten sagt die gegenwärtige Politik der Arbeiterschaft zu. Hier möchte ich energisch dagegen Verwahrung einlegen, daß man in unserer Presse seit einiger Zeit die Begriffe Arbeiterschaft und Sozialdemokratie gewissermaßen gleichsetzt. Unsere christliche Arbeiterschaft steht in schweren materiellen Sorgen wie ihre Kollegen aus den anderen Gewerkschaften und hat anderseits ganz naturgemäß aus der revolutionären Ära wenigstens an Gesetzesmaßnahmen mancherlei erreicht. Aber ich befürchte, daß, wenn nicht endlich die grundsätzlich notwendige Verschiedenheit zwischen christlicher und sozialistischer Arbeiterbewegung schärfer herausgeschält wird, diese Unterlassung zum Schaden der christlichen Sozialpolitik ausschlägt. Vor einiger Zeit schon habe ich in der „Augsburger Postzeitung“ an die christlichen Gewerkschaftsführer die Mahnung gerichtet, ihrer grundsätzlichen Aufgaben bewußt zu bleiben, und sie davor gewarnt, mit



etwas rotem Anstrich Sozialpolitik zu treiben, da sonst eine Zeit kommen wird, wo es den Führern graut ob der aufgegangenen Saat.

Es ließe sich noch vieles sagen, aber ich will mich mit diesen Andeutungen begnügen. Man täusche sich nicht in den führenden Kreisen über die wahren Stimmungen und Strömungen, man vergesse nicht, woher unsere zahlenmäßige Stärke kommt. Wir wissen doch alle, und man verrät damit kein Geheimnis, wenn das Frauenwahlrecht nicht gekommen wäre, die Zentrumspartei hätte starke Einbußen zahlenmäßig zu verzeichnen. Die Frauen und Mädchen, die der Zentrumspartei ihre Stimme gegeben, taten es in erster Linie aus religiösen Motiven heraus. Erkennt man in diesen Kreisen aber, daß heute die grundsätzlichen Fragen hinter der Taktik zurückstehen müssen, sieht man dort die gegenüber früher stark veränderte Haltung gegen die Sozialdemokratie, dann ist die Zeit nicht mehr ferne, da das religiöse Moment nicht mehr dieselbe Wirkung wie heute noch auslöst.

Man sehe sich vor, ehe es zu spät ist. Ich befürchte sehr, daß die nächsten Wahlen im Reiche und in manchen Ländern den Parteiführern manche Enttäuschung bringen werden. Die starke Linkssteuerung der Gegenwart machen eben Viele im Zentrum einfach nicht mehr mit.

Besinnen wir uns auf unser Programm, auf die Tradition und auf die Aufgaben, die uns demgemäß zufallen. Es drohen der Partei Gefahren. Seien wir uns bewußt, daß wir eine Partei sind, die bis jetzt alle Stände umfaßte und daher für alle im Rahmen des Ganzen einzutreten hat. Seien wir uns klar darüber, daß in der Zentrumspartei sehr viele Anhänger des monarchischen Prinzips sind, und daß nicht ohne Schaden für die Partei von Führerseite diesen vor den Kopf gestoßen wird.

Vergessen wir auch nicht, daß wir eine christliche Partei und daher die kulturellen Güter an erster Stelle zu stehen haben.



In der unruhigen und wechselvollen Zeit der Gegenwart wird es ja notwendig, insbesondere dank des „Flimmersystems unserer parlamentarischen Politik“, manches zurückzustellen und anderseits manches in Kauf zu nehmen. Das wird auch bei den Parteianhängern verstanden und gewürdigt. Aber daß man vor lauter Taktik und Linksschieben all das verdammt und verflucht, wofür die Partei sich ehedem eingesetzt, daß man nach rechts alle Brücken abschlägt, die Tradition der Partei vielfach glatt über den Haufen wirft, das muß zum Schaden der Partei ausschlagen.

Die Parteileitungen merken ja das Rechtsschwenken von ehemaligen Parteiangehörigen, daher auch vielfach die scharfe Kampfstellung nach rechts. Aber man gibt sich nicht die Mühe, den Ursachen nachzuforschen. Muß es aber nicht zu bedenken geben, wenn bisherige Parteiangehörige, die zugleich treue und praktisch tätige Glieder ihrer Kirche, sich zurückziehen oder gar nach rechts abschwenken? Man kann diese Bewegung nicht damit abtun, daß man sagt, diese Leute wollen sich von der Steuer drücken, hätten bange um ihren Geldsack, oder seien bereits senil in ihrem Denken. Denn es sind nicht lauter Schwerreiche unter ihnen, sondern ein guter Teil unserer katholischen akademischen Jugend, unserer Beamtenschaft und unseres gewerblichen und landwirtschaftlichen Mittelstandes gehört hierher.

Es wird Zeit, daß man auch in den führenden Zentrumskreisen Gewissenserforschung abhält. Treibholzpolitik richtet die Partei zu Grunde. Was nützt es dem Vaterlande, wenn wir heute unsere Männer in den Regierungen haben, aber durch lauter Taktikpolitik die Partei schließlich zusammenschmilzt zu einer unbedeutenden Gruppe? Stellen wir keine Macht mehr dar, dann kümmert sich am allerwenigsten die Sozialdemokratie um uns, dieselbe Partei, deren Presse nicht genug des Lobes weiß für die führenden Zentrumsmänner in der Reichsregierung. Ist es nicht mehr wie auffallend, daß die sozialdemokratische und die linksdemokratische Presse vom Schlage der „Frankfurter Zeitung“ sich rückhaltlos auf



die Seite Dr. Wirths stellt, daß die „Frankfurter Zeitung" schon zum zweitenmal anregt, die Arbeitsgemeinschaft Scheidemann-Dr. Wirth zu einer Gesinnungsgemeinschaft zu verdichten? Ich habe die feste Zuversicht, daß es unseren führenden Regierungsmännern durchaus ferne liegt, Wegeebner zu sein für die eigentlichen Endziele der Sozialdemokratie. Aber ungewollt werden sie es, wenn der gegenwärtige Kurs mit der augenblicklichen Taktik, die die grundsätzlichen Gegensätze fast vollständig verwischen, beibehalten werden.

Die Parteianhänger sehen ja kein klares Ziel mehr, sondern werden hauptsächlich mit Augenblicksfragen gefüttert. Dabei ist heute mehr denn je klare Sicht notwendig. Denn von Links marschieren die Truppen nach wohlgeordneten Plänen auf zu dem großen, entscheidenden Ringen zwischen christlicher Weltanschauung und atheistischer Weltauffassung, zwischen Katholizismus und Marxismus und ihren Forderungen in staatspolitischer, wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht. Möge die Partei vor lauter Augenblickserfolgen und vor lauter Taktik nicht zu spät am Plane sein.

Auf dem Görlitzer Parteitag wurde klar und deutlich das Ziel festgelegt: Erringung der Macht und dann die Errichtung des Sozialismus!

Wo ist unser Ziel, wo wurde und wird es in dieser scharfen Form öffentlich verkündet und alles eingestellt auf eben dieses Ziel?

LIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Josef Bick, Die Schreiber der Wiener griechischen Handschriften. (Museion, Veröffentlichungen aus der Nationalbibliothek in Wien, 1. Bd., Ed. Strache, Wien-Prag-Leipzig, 1920. 128 Seiten Text und 52 Tafeln in Lichtdruck. Größe: 36 × 27 Centimeter.)



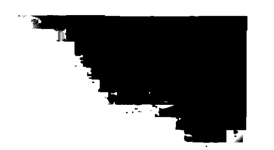
Nach der Schätzung von H. Omont und H. Rabe gibt es in Europa und im Orient noch ungefähr 35 000 griechische Handschriften. In vielen dieser Handschriften nennen die Kopisten am Schluß ihren Namen und geben den Monat an und das Jahr des Indiktionszirkels und der Weltära, und oft auch den Tag, an dem sie ihre Arbeit vollendeten. Und oft schließen sie ihre Unterschrift mit einem frommen Wunsch oder mit dem Ausdruck der Freude darüber, daß sie endlich an der letzten Zeile angelangt seien. Diese Unterschriften haben einen großen Wert für die Paläographie und das ganze Schriftwesen früherer Zeiten und auch für die Textgeschichte der Autoren und für die Kulturgeschichte. Es ist schon interessant die Namen sovieler Schreiber (meistens Mönche) kennen zu lernen, denen wir die Erhaltung der alten Schriftsteller verdanken. Besonders wichtig aber sind die Zeitangaben, denn dadurch wird es möglich, den Schriftcharakter bestimmter Zeitperioden und Länder mit Sicherheit festzustellen, und das befähigt uns, auch die Codices annähernd richtig zu datieren, die keine zeitlichen Angaben enthalten. Es ist überdies auch von Interesse (wie Prof. Vick im Vorwort seines Werkes hervorhebt) die Kulturzentren festzustellen, an denen man sich im Mittelalter mit der Vervielfältigung alter Codices beschäftigte.

Schon Bernard de Montfaucon, der Zeitgenosse und Ordensbruder Mabillons und Schöpfer der griechischen Paläographie, sammelte sehr viele dieser Unterschriften und machte in seinem Werke ausgiebigen Gebrauch davon. In unserer Zeit haben Marie Vogel und Viktor Hardthausen alle Namen der Schreiber griechischer Handschriften gesammelt („Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance." 33. Beiheft zum Zentralblatt für Bibliotheken, Leipzig 1909). In diesem Buche, in welchem ungefähr 5000 Handschriften berücksichtigt sind, wurde es als dringend notwendig bezeichnet, daß ein „photographisches Corpus" hergestellt werde, in welchem Schriftproben aller griechischer Schreiber enthalten seien. Dieser Wunsch wird in seinem vollen Umfang wohl nicht so bald erfüllt werden. Um so willkommener ist ein hervorragender wertvoller Beitrag zu

diesem „Corpus“, und ein solcher ist das oben angezeigte Werk von Prof. Vick.

Die Wiener Nationalbibliothek (so heißt die berühmte alte Hofbibliothek seit dem Herbst 1920) zählt noch über 1000 griechische Codices; 24 wurden im Februar 1919 von der italienischen Waffenstillstandskommission weggenommen und nach Italien gebracht. Andere griechische Codices finden sich in Privatbibliotheken Wiens, namentlich in der Bibliotheca Rossiana der Jesuiten. Da die alten Kataloge der Hofbibliothek, die aus dem 17. und 18. Jahrhundert stammen, mancherlei Lücken und Unrichtigkeiten aufweisen, so prüfte Prof. Vick jede Handschrift von neuem. Und im ersten Teil seines Werkes gibt er eine sorgfältige Beschreibnng aller Handschriften, die Subskriptionen haben, und eine genaue Transkription dieser Unterschriften, und er teilt alles mit, was man von den Schreibern und ihrer Heimat weiß; er erwähnt auch die Besteller und die früheren Besitzer der Handschriften, falls solche bekannt sind, und wie jede Handschrift in die Hofbibliothek kam. Bei der Beschreibung der Handschriften schenkt er besonders den Wasserzeichen der Papiercodices große Aufmerksamkeit, und es ist interessant zu sehen, wie es ihm öfters gelingt, mit ihrer Hilfe wichtige Feststellungen in Bezug auf das Datum und die Herkunft der Codices zu machen.

130 Codices werden in dieser Weise besprochen. In einem Anhange werden auch die Codices beschrieben (50 an der Zahl), welche Unterschriften haben, die nicht autograph sind, aber die bisher unrichtig gelesen wurden: eine dankenswerte Beigabe, die manche bisherige Anschauungen berichtigt und künftige Forscher vor Irrtümern bewahrt. — Wertvoll sind auch die vielen Indices, die den Text beschließen: alphabetische Verzeichnisse der Schreiber, Schreiborte, der Besteller, der Vorbesitzer, und endlich ein Verzeichnis aller Handschriften anderer Bibliotheken, die im Zusammenhange mit den Wiener Codices erwähnt werden, sei es, daß sie von demselben Schreiber wie diese herrühren, oder daß sie zum Vergleich herangezogen wurden. Es war ein glücklicher Gedanke, die Signaturen dieser Codices anderer Bibliotheken



zusammenzustellen; das ist eine große Erleichterung für die Forschung in jenen Bibliotheken.

Der 2. Teil des Werkes bietet 52 vorzüglich gelungene Lichtdrucktafeln mit Abbildungen aus den beschriebenen Handschriften in Originalgröße. Sie gehen vom Jahre 925 bis zum Jahre 1500. Alle Schreiber sind vertreten, von denen bisher keine Schriftproben bekannt waren. Wenn von der Schrift eines Schreibers schon gute Abbildungen in anderen Werken vorliegen, so ist auf diese Werke verwiesen und es wird nur eine Beschreibung des Codex gegeben. Ursprünglich hatte der Herausgeber die Absicht, Schriftproben dieser Art bis zum Jahre 1600 zu geben, doch Erwägungen finanzieller Natur nötigten ihn davon abzugehen. Immerhin gibt er jedoch eine Beschreibung der Codices des 16. Jahrhunderts, die eine Unterschrift haben.

Durch Veröffentlichungen dieser Art eröffnen sich verheißungsvolle Augenblicke für die griechische Paläographie. Und man muß dem Verleger und dem Verfasser Glück dazu wünschen, daß sie trotz der schwierigen Zeitverhältnisse ein so prächtiges, wissenschaftliches Werk geschaffen haben. Es ist zu hoffen, daß dadurch auch die Bibliothekare anderer Städte angespornt werden, ihre griechischen Codices in ähnlicher Weise zu bearbeiten und bekannt zu machen. So würde der oben erwähnte Wunsch nach einem „photographischen Corpus“ in immer weiterem Maße erfüllt werden.

Dr. Fr. Steffens.

2. **Kunstdenkmäler zwischen Maas und Mosel** von Dr. Heribert Reiners und Dr. Wilhelm Ewald. Verlag F. Bruckmann, A.-G. München. 248 S.S. in 4⁰ mit 250 Abb., leicht gebd. 75 ℳ; in Halbl. mit Schutzfutteral 100 ℳ; in handgearb. Halbpergmt. 200 ℳ. — Dieser sehr stattliche und im Vergleich zu manch gleichalterigem auch billige Band ist im Auftrage des Oberkommandos der 5. Armee entstanden. Das vom Titel umschriebene Gebiet wäre in der Hauptsache das alte Lothringer Land des Erzbistums Trier und seiner früheren Suffragane Metz, Toul und Verdun, die alle vier an



diesen beiden Flüssen liegen. Um durch die Aufschrift ja keinen Irrtum aufkommen zu lassen, sei gleich bemerkt, daß es nicht heißt: „Die Kunstdenkmäler . . .“, sondern nur: „Kunstdenkmäler . . .“, also nur eine Auswahl getroffen ist. Der Hauptteil der reichlichen und deutlichen Bildbeigabe geht z. B. über die Stiftskirchen der Kanonissen und Kanoniker zu Mont-devant-Sassey und Longuyon, über die Abteikirche zur Gottesmutter in Mouzon, die Pfarrkirche der hl. Nikolaus und Hilarius in Marville, die Wallfahrtsbasilika zu U. L. Frau im Dorfe Avioth, endlich das Schloß Louppy. Ich will einiges davon hervorheben. Die romanische, dreitürmige Stiftskirche in Mont, die ihr Vorbild in der Kathedrale von Verdun hat, ist ausgezeichnet durch eine Krypta und ein urwüchsiges Portal, das „eine monumentale Darstellung der göttlichen Heilsordnung, das beliebte Thema mittelalterlichen Kirchenschmuckes“, in seinen Gewändefiguren bringt. In Mouzon, der Grenzstadt des deutschen und französischen Reiches und der Diözesen Reims, Trier und Lüttich, steht „das Hauptwerk der Gotik im mittleren Maasgebiet“, die Abteikirche, von der i. J. 1212 der Chor fertig ist und die zur Mitte des gleichen Jahrhunderts bis auf die Türme vollendet wird, die erst nach 200 Jahren ausgebaut sind. Sie wird mit der Kathedrale zu Laon verglichen, deren „durchgearbeitete, verfeinerte Wiederholung“ Mouzon ist. Auch die Wallfahrtsbasilika zu Avioth hat entsprechend der Ebbe und Flut in den Opferstöcken eine lange Bauzeit. Um 1260 wurde der Grundstein gelegt und erst zu Anfang des 15. Jahrhunderts wurde sie fertig. „Fehlte es an Mitteln, so ruhten die Arbeiten, bis wieder genügend Geld vorhanden war, um einen weiteren Teil des Bauwerkes zu vollenden.“ Viele Schlösser der Gegend zeichnen sich durch wuchtiges Aussehen aus. Durch vier, im Grundriß meist quadratische Ecktürme, die mit einfachen Zeltdächern abgeschlossen sind, wird dieser Eindruck in Tassigny, Cons-Lagrandville und im neuen Schloß Louppy hervorgerufen.

In Avioth erhebt sich gleichsam als Wahrzeichen des Wallfahrtsortes im Süden der Kirche „die sogenannte Recevresse, eine durch Eigenart der Anlage, Zierlichkeit und Reichtum des



ornamentalen Schmucks hervorragende Schöpfung spätgotischer Kunst". Dieser von einer durchbrochenen, sechsseitigen Pyramide bekrönte, freistehende Bau (S. 202, 232—234) ist, wie man vermutete, weder eine Totenleuchte noch eine Friedhofkapelle, sondern, wie schon die sprachliche Ableitung von recevoir ahnen läßt, ein Gabentempel für die Pilger, die im Mittelalter nicht durchwegs Münzen, sondern auch Feldfrüchte, Wachs und Flachs, Geflügel und Kerzen opferten. Sogar ein Hospital, selbst für Leprose und Geisteskranke, war mit dieser Wallfahrt verbunden. Noch auf eine andere architektonische und liturgische Eigenart des Gebietes muß ich aufmerksam machen. Seite 65, 66, 140 und 238 sind „Oculi" erwähnt. Es sind dies Nischen in der Chorwand der Kirchen, gegen den Hochaltar zu durch Schmuck als Sakramentshaus gekennzeichnet, nach dem Friedhof aber in einem runden, durch Drei- und Vierpaß geschlossenen Fensterchen sichtbar. „So war den Gläubigen Gelegenheit geboten, auch von außen die Eucharistie zu verehren . . . Die Toten ruhen im Schatten des Sakraments."

An den Architekten in erster Linie (ganz abgesehen von allen ehemaligen Angehörigen der 5. Armee) wendet sich der Band mit seinen vielen und großen Bildern. Es sind auch, etwa von der schönen Madonna der Kirche zu Longuyon (S. 76) und ein paar andern Freistatuen abgesehen, fast nur Architekturbilder wiedergegeben, z. B. keine Fresken, Tafeln oder andere kirchliche Einrichtungsstücke. Daß trotz der Beschränktheit der Hilfsmittel bei der Ausarbeitung — bis zum letzten Federstriche wurde das Manuskript im Felde hergestellt — die Kunstwissenschaft nicht zu kurz kommt, zeigen die 444 Anmerkungen.

Dr. Mitterwieser.

König Ludwig III. von Bayern

†

In der Nacht vom 7. zum 8. November 1918 mußte — verlassen nahezu von allen denen, deren Pflicht es gewesen wäre, unter Einsetzung ihrer ganzen Kraft, auch des eigenen Lebens, für ihren Königlichen Herrn einzutreten — unser greiser König aus seiner Hauptstadt fliehen, ihm zur Seite die sterbenskranke hohe Gemahlin. Spott und Hohn einer durch frevle Hetze aufgereizten Masse gaben dem Flüchtenden das anwidernde Geleite in die Verbannung. Das waren Stunden der Schmach und unauslöschlicher Schande!

Und heute blicken Hunderttausende und Millionen in tiefer Ergriffenheit auf ein anderes Geleite: es gilt dem heimkehrenden toten Könige, der in der Fremde gestorben, ohne seine Residenzstadt nochmals gesehen zu haben seit jener unglücklichen Nacht. An der Grenze des Landes holt man ihn feierlichst ein und überführt ihn gemeinsam mit der schon vor ihm von ihrer Seelenpein erlösten Königin nach München, wo ihnen eine wahrhaft königliche Totenfeier

bereitet ist. Die Gruft des ehrwürdigen Domes zu U. L. Frau ist die letzte Ruhestätte der beiden Kreuzträger, die im Leben so eifrige Verehrer der Gottesmutter, der Patrona Bavariae, gewesen sind. Da wird es nach dem äußeren Prunk auch an frommen Betern für die hohen Verblichenen nicht fehlen.

Ist es etwa doch richtig, daß die „Tragik, die in dem trüben Lebensabend des Königs liegt, immer deutlicher dem bayerischen Volke als eine Art eigener Schuld zum Bewußtsein kommt"? Erkennen die Bayern, daß sie einen König verloren, der an Liebe zu seinem Volke nicht zu übertreffen war, der ein Muster opferfähiger Hingabe persönliche Wünsche und Neigungen jederzeit dem untergeordnet, was ihm als Pflicht erschienen ist? Erkennen sie, daß in die Zeit allgemeinen Niederganges seine edle Persönlichkeit, schlicht und einfach und doch voll königlicher Würde, hineinleuchtet als Vorbild für echt christliches Familienleben, als Vorbild christlicher Nächstenliebe, als Vorbild endlich eines bekenntnisfreudigen Sohnes der katholischen Kirche?

Und wenn wir das anerkennen, dann sollen wir ihm auch die schuldige Dankbarkeit wahren für sein schönes Fühlen, Wollen und Handeln, indem wir in Treue uns scharen um unser angestammtes Königshaus und vor Allem Treue geloben seinem Erben und Nachfolger. Ihn möge — in dieser Hoffnung begrüßen wir ihn trotz des Ernstes unserer Tage voll Zuversicht — der allmächtige Gott in seinen Schutz und Schirm nehmen zum Segen unseres lieben Bayernlandes.



LV.

Ablaßfeiern zu Wittenberg in den Reformationsjahren.

Von Dr. N. Paulus.

Daß noch in den Jahren 1519 und 1520, geraume Zeit nachdem Luther den Kampf gegen den Ablaß begonnen hatte, zu Wittenberg selbst unter Luthers Augen auf Anordnung seines Beschützers, des Kurfürsten Friedrich von Sachsen, öffentliche mit Geldspenden verbundene Ablaßfeiern abgehalten worden sind, wird manchen fast unglaublich vorkommen. Die Tatsachen sind aber so gut bezeugt, daß daran nicht zu zweifeln ist.

In der allen Heiligen gewidmeten Schloßkapelle zu Wittenberg hatten schon im 14. Jahrhundert die sächsischen Herzoge begonnen, Reliquien zu sammeln. Auch hatte die Kapelle im Jahre 1398 von Bonifaz IX. für das Allerheiligenfest den Portiunkula-Ablaß von Assisii erhalten. Dieser Ablaß war freilich von Bonifaz IX. selber i. J. 1402 durch eine allgemeine Maßregel widerrufen worden. In Wittenberg scheint man sich aber um die öffentlich bekanntgegebene Annullierung wenig gekümmert zu haben. Erst i. J. 1510 hielt man es für ratsam, den vor hundert Jahren aufgehobenen Ablaß durch Papst Julius II. neu bestätigen zu lassen. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts ließ Kurfürst Friedrich der Weise die alte Kapelle durch eine neue große Kirche ersetzen, die fortan als Schloßkirche bezeichnet wurde. Eingeweiht hat sie Ende Dezember 1502 der Kardinallegat Raimund Peraudi, der auch für die Verehrung der vielen Reliquien, die in der Kirche verwahrt wurden, reichliche Ablässe spendete. Für jede Partikel verlieh er einen Ablaß von hundert Tagen und einer Quadragene.

Da nach dem Wittenberger Heiligtumsbuch vom Jahre 1509 damals nicht weniger als 5005 Reliquienpartikel vor-



handen waren,[1]) so erreichte schon der von Peraudi verliehene Ablaß für sich allein, abgesehen von andern Ablässen, die „viele Päpste, Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe reichlich gegeben haben",[2]) eine recht beträchtliche Höhe. Kein Wunder, daß der Herausgeber des Heiligtumsbuchs bei der Erwähnung der vielen „Gnaden" ausruft: „Selig sind, die sich des teilhaftig machen." Die öffentliche Zeigung der Reliquien, bei der die so zahlreiche Ablässe gewonnen werden konnten, fand jedes Jahr am Montag nach Misericordia Domini (2. Sonntag nach Ostern) statt. Zu den vielen Reliquienablässen kam noch der vollkommene Portiunkula-Ablaß, von dem das Heiligtumsbuch berichtet: „So ist auch die Kirche mit dem Ablaß Vergebung Pein und Schuld, so zu Assisi am 1. August in der Kapelle S. Maria de Angelis jährlich ist, zwei Tage vor und nach Allerheiligen von Bonifaz IX. versehen, welcher Ablaß an wenigen Orten denn zu Assisi und in dieser Kirche befunden wird." [3])

Diese vielen Ablässe genügten jedoch dem Kurfürsten Friedrich nicht. Wie er eifrigst bestrebt war, den aufgehäuften Reliquien immer neue beizufügen, so suchte er auch größere Ablässe zu erlangen. Zu diesem Zwecke ließ er in einer an Leo X. gerichteten Supplik vom 31. März 1516 sowohl eine Erweiterung des mit dem Allerheiligenfeste verknüpften Ablasses als eine Vermehrung der Reliquienablässe begehren.[4]) Die Verhandlungen hierüber zogen sich sehr in die Länge. Als dann, nach Ausbruch der lutherischen Wirren, der Papst, um den Kurfürsten Friedrich günstig zu stimmen, sich ent-

---

1) Dye zaigung des hochlobwirdigen hailigthums der Stifft kirchen aller hailigen zu Wittenburg. Wittenberg 1509, letztes Blatt.

2) Ebend. Bl. a 3a.

3) Dies ist freilich nicht zutreffend, da Bonifaz IX. den Portiunkula-Ablaß zahlreichen Kirchen verliehen hat; zudem ist er im Laufe des 15. Jahrhunderts von anderen Päpsten vielen Kirchen verliehen worden.

4) P. Kalkoff, Ablaß und Reliquienverehrung an der Schloßkirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen. Gotha 1907, 25 ff.

schloß, ihm die goldene Rose zu verleihen, wurden die zwei erbetenen Ablaßbullen beigegeben. Obschon sie das, wie üblich, beibehaltene Datum der Supplik vom 31. März 1516 tragen, sind sie doch erst Anfang September 1518 ausgefertigt und am 25. September 1519 zu Altenburg den kurfürstlichen Räten durch Karl von Miltitz überreicht worden.

Trotz der scharfen Polemik, die Luther in den letzten zwei Jahren gegen den Ablaß geführt hatte, waren dem Kurfürsten die endlich erlangten päpstlichen Bullen keineswegs unwillkommen.[1]) Zur bequemeren Kenntnisnahme ließ er durch seinen Sekretär und Hofkaplan Georg Spalatin die beiden Ablaßbullen sofort ins Deutsche übersetzen. Er säumte auch nicht, sie zugunsten der Wittenberger Schloßkirche gehörig auszunützen. Mit den nötigen Vorarbeiten wurde wieder Spalatin betraut.

Zunächst kam in Betracht die Bulle *De salute gregis dominici*, die sich auf das Allerheiligenfest bezog. In dieser Bulle[2]) wird der Portiunkula-Ablaß für die ganze Oktav des Allerheiligenfestes bewilligt und zugleich auf die Seelen im Fegfeuer ausgedehnt; dazu kommen noch verschiedene Vollmachten für die Beichtväter während der Ablaßzeit: sie betreffen Absolution von den Reservatfällen, Umwandlung von Gelübden, Ehedispensen, Zurückbehaltung unrechtmäßig erworbenen Gutes, dessen Eigentümer nicht ermittelt werden

1) Sehr mit Unrecht behauptet Kalkoff (Die Miltiziade. Eine kritische Nachlese zur Geschichte des Ablaßstreites. Leipzig 1911, 32), daß der Kurfürst „sich schon im Winter 1517/18 durch die unter Vermittlung Spalatins von Luther erbetenen Belehrungen über Ablässe und Heiligenverehrung bestimmen ließ, dem Reliquienkultus endgiltig zu entsagen und die päpstlichen Ablaßbullen zu verschmähen". Von Belehrungen über Ablässe und Heiligenverehrung, die sich der Kurfürst von Luther erbeten hätte, ist nicht das Geringste bekannt.

2) Abgedruckt bei J. Meisner, Jubileum Wittebergense. Anhang: Descriptio Ecclesiae Collegiatae Omnium Sanctorum Wittebergensis. Wittebergae 1668, 84 ff. Deutsch bei Walch, Luthers Schriften XV, Halle 1745, 474 ff.





kann. Dies alles hat Spalatin kurz verzeichnet in einem „Unterricht, wie der bebstlich ablas auf Aller Heiligen fest zu Wittenberg acht tag uber vom babst Leo dem zehenden erhohet und gemert ist. 1519.“ [1])

Bezüglich des Ablasses heißt es in dem Schriftstück, das für den Druck bestimmt war und an den Kirchentüren angeschlagen werden sollte: „Zum ersten verleiht päpstliche Heiligkeit allen den Menschen, die aller Gottes Heiligen Stiftskirche zu Wittenberg mit Andacht besuchen und ihr Almosen dazu geben, acht ganze Tag, so oft sie das tun, Vergebung aller Sünden und von Pein und Schuld [2]) an aller lieben Heiligen Fest und die ganzen acht Tag desselben Festes über. Zum andern, daß man auch für die Verstorbenen in der Liebe Gottes einlegen und diesen großen Ablaß für sie verdienen mag.“ Zu Wittenberg konnte man also vom 31. Oktober nachmittags an bis zum 8. November 1519 durch andächtigen Besuch der Schloßkirche und Geldspende einen vollkommenen Ablaß gewinnen.

Aber ist dieser Ablaß damals wirklich verkündet worden? Kalkoff, der dartun will, daß Friedrich der Weise von Anfang an ein überzeugter Anhänger der lutherischen Lehre gewesen, behauptet, der sächsische Kurfürst habe unter dem Einfluß Luthers auf den Ablaß verzichtet. Aus Spalatins Briefwechsel mit Luther solle sich ergeben, „daß der gewissenhafte Fürst nicht unterlassen hat, Luther wegen der ihm schon früher aufgestiegenen religiösen Bedenken um Rat anzugehen: ein deutlicher Beweis dafür, daß er nicht nur bereit war, die ihm als Landesherrn naheliegenden finanziellen Interessen sowie seine ihm früher gewiß als Herzenssache geltende Anhänglichkeit an Reliquien- und Heiligenverehrung preiszugeben, sondern daß er auch in seiner religiösen Überzeugung

1) Abgedruckt bei Kalkoff, Ablaß 106 f.

2) So wurde damals häufig der vollkommene Straferlaß bezeichnet. In der päpstlichen Bulle findet sich der theologisch ungenaue Ausdruck nicht.



so weit fortgeschritten war, um die fernere Bestärkung des Volkes in jenem Kultus für nicht ohne weiteres zulässig zu erachten". (S. 45 f.)

Was findet sich aber in dem Briefwechsel Spalatins mit Luther über den Ablaß des Allerheiligenfestes? Anfang November 1519 schrieb Luther an Spalatin: „Ich schicke dir mein Schreiben an den erlauchten Fürsten über das Thema, das du mir aufgetragen hast, und bitte dich, ihm in meinem Namen zu danken für die überaus fromme Besorgnis, in der sich Seine Gnaden zu meinem großen Bedauern befinden und von der ich ihn befreien möchte."[1]) Dazu bemerkt Kalkoff (S. 46): „Der Rat Luthers wird also in Zusammenfassung seiner dem Kurfürsten ohnehin wohlbekannten evangelischen Grundsätze dahin gegangen sein, als Laie werde der Kurfürst der besonderen Verantwortlichkeit des Landesherrn Genüge tun, wenn er die päpstliche Begnadigung einfach zu den Akten lege." Hierfür habe Luther bei Friedrich volles Verständnis gefunden, „denn die Drucklegung des Unterrichts über die Vermehrung des päpstlichen Ablasses unterblieb".

Daß Spalatins Unterricht nicht gedruckt und verbreitet worden sei, ist eine grundlose Behauptung. Aus dem Umstande, daß bisher kein gedrucktes Exemplar des Schriftstückes an das Tageslicht gekommen, darf man nicht schließen, daß die Drucklegung unterblieben sei. Einblattdrucke gehen erfahrungsgemäß leicht verloren. Übrigens wird ohne Grund angenommen, daß es sich in dem Schreiben Luthers an den Kurfürsten um den Ablaß handelte. Nichts berechtigt zu einer derartigen Annahme. Man muß vielmehr annehmen, daß es sich um etwas anderes gehandelt habe. Wie Enders, der Herausgeber von Luthers Briefwechsel, feststellt, ist Luthers Billett an Spalatin sicher nach dem 1. und vor dem 7. November abgefaßt worden, also zu einer Zeit, wo der Hauptteil der Ablaßfeier schon vorüber war und wo es also zu spät

1) Enders, Luthers Briefwechsel II 221.



gewesen wäre, noch Verhaltungsmaßregeln für das Allerheiligenfest geben zu wollen. Man ist denn auch berechtigt, anzunehmen, daß der Unterricht für die Ablaßfeier des Allerheiligenfestes gedruckt und verbreitet worden sei, ebenso wie dies einige Monate später mit der Verkündigung der in der zweiten Bulle verheißenen Reliquienablässe geschehen ist.

Die Bulle *Illius qui*[1]) bestimmte, daß die feierliche Zeigung der Reliquien nicht bloß, wie bisher, am Montag in der dritten Osterwoche, sondern auch noch siebenmal im Jahre an den vom Kurfürsten zu bezeichnenden Tagen stattfinden könne. Für jede einzelne Reliquienpartikel war ein Ablaß von hundert Jahren und ebensoviel Quadragenen in Aussicht gestellt.[2]) Dies mußte Spalatin weiteren Kreisen bekannt machen. Unterm 18. März 1520 veröffentlichte er ein Ausschreiben,[3]) um „männiglich" kundzutun, daß dank der Bewilligung Leos X. die Vorzeigung der Reliquien von jetzt an siebenmal im Jahre stattfinden dürfe, und daß „alle die christlichen Menschen", die an einem dieser Tage wie auch am Montag in der dritten Osterwoche der Zeigung der Reliquien beiwohnen oder an einem dieser Tage die

1) Abgedruckt bei Kalkoff, Forschungen zu Luthers römischem Prozeß. Rom 1905, 184 ff. (Bibliothek des kgl. Preußischen Histor. Instituts in Rom. Bd. II.)

2) Der Kurfürst wünschte bloß 30 Jahre und 30 Quadragenen für jede Partikel zu erhalten. Aber sein Prokurator in Rom, der sich wohl des in einer Instruktion von 1512 ausgesprochenen Verlangens eines möglichst reichlichen Ablasses etwa in der runden Summe von 100 Jahren erinnerte, setzte diese Zahl in die Supplik von 1516 ein; doch wurde nachträglich das Zahlwort durchgestrichen und im Einvernehmen mit dem Prokurator die vom Kurfürsten vorgeschlagene Zahl von 30 Jahren und 30 Quadragenen eingesetzt. (Kalkoff, Ablaß 28.) Bei der Ausfertigung der Bulle i. J. 1518 ging man dann wieder auf die ursprüngliche Zahl 100 zurück, sicher in der Absicht, dem Kurfürsten damit eine Freude zu machen.

3) Verkundung des großen aplas der weisung des hochwirdigen heiligtumbs in Aller Heiligen stiftkirchen zu Wittenberg. Abgedruckt bei Kalkoff 107 f.



Wittenberger Stiftskirche mit Andacht besuchen und „ihr Almosen in dieselbe Kirche geben", „von einem jeden Stück hochwürdigen Heiligtums, deren itzo 18885 sind, 100 Jahre und 100 Quadragenen Ablaß verdienen". Wer durch Krankheit, Geschäft, Alter oder andere Ursache verhindert ist, nach Wittenberg zu kommen, könne dennoch den Ablaß gewinnen, wenn er sein Almosen in die Stiftskirche schickt. „Wer nun Andacht und Innigkeit darzu hat, mag auf den Sonntag Misericordia Domini (22. April) zu oder nach der ersten Vesper oder des nächstfolgenden Montags zu Wittenberg in aller Heiligen Kirche erscheinen, sich aller Heiligen seligen Fürbitte zu befehlen. Datum zu Wittenberg, am Sonntag Laetare 1520."

So fand also noch im Jahre 1520 zu Wittenberg unter den Augen Luthers eine mit Geldspenden verbundene Reliquienfeier statt, bei der nach Spalatins Berechnung ein Ablaß von fast zwei Millionen Jahren und ebensoviel Quadragenen gewonnen werden konnte.

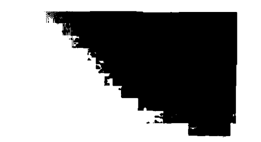
Die am Montag in der dritten Osterwoche abgehaltene Feier muß großen Anklang gefunden haben, da der Kurfürst sie zwei Wochen später, am Sonntag Cantate (6. Mai), wiederholen ließ. Luther selber erwähnt den großen Zulauf der Gläubigen in einem Briefe vom 5. Mai 1520 an Spalatin. „Guter Gott", schreibt er, „wie viele Menschen strömen schon zusammen und wie viele werden nach mehrfacher brieflicher Mitteilung noch zu uns kommen." [1])

Die Wittenberger Ablaßfeier war geeignet, in weiteren Kreisen Aufsehen zu erregen. Spalatin hatte die gedruckte Ankündigung der Feier dem Nürnberger Juristen Christoph Scheurl zugesandt. In seiner Antwort vom 1. April 1520 drückt Scheurl zunächst seine Freude darüber aus, daß der Kurfürst das Osterfest in Wittenberg begehen werde.[2]) Dann

1) Enders, Luthers Briefwechsel II 397 f. Kalkoff 49.

2) Noch am zweiten Sonntag nach Ostern, also bei Beginn der Ablaßfeier, war der Kurfürst mit seinem Sekretär in Wittenberg





kommt er auf den Wittenberger Ablaß zu sprechen, das „versiebenfachte Jubiläum“ (Iubilaeum septuplicatum, da die Feier siebenmal im Jahre wiederholt werden konnte), und bemerkt dabei: Es ist doch merkwürdig, daß der Ablaß gerade dort wieder eingeführt werde, wo seine Vertreibung aus ganz Deutschland ihren Anfang genommen.[1])

Merkwürdig ist auch, daß Luther hierzu gänzlich geschwiegen hat; denn von irgendeinem Protest ist aus den Jahren 1519 und 1520 nicht das Geringste bekannt. Er hielt es eben damals noch für ratsam, Rücksicht zu nehmen auf den Kurfürsten, dessen günstige Stimmung ihm alles galt. Nicht ohne Grund spricht er in einem Briefe vom 10. Juli 1520 an Spalatin von der großen Rücksichtnahme auf den Landesherrn, die er bisher geübt habe.[2])

Kalkoff (S. 49) meint allerdings, auf Luthers Rat habe der Kurfürst schon im Frühjahre 1520 „in aller Stille“ die Entscheidung getroffen, daß die Erwähnung des Ablasses künftighin zu unterbleiben habe. In dem oben erwähnten Briefe an Spalatin vom 5. Mai 1520, worin Luther am Schlusse den großen Zulauf des Volkes anläßlich der bevorstehenden Reliquienfeier erwähnt, beauftragt er den Freund, in seinem Namen dem Kurfürsten zu danken. Wofür zu danken sei, sagt er nicht. Da er aber gleich nachher von der Reliquienfeier spricht, so „mußte ihm“, wie Kalkoff behauptet, „der Kurfürst etwa eine Versicherung erteilt haben, daß bei der Reliquienausstellung eine mit der evangelischen Lehre unverträgliche Betonung des Ablasses vermieden werden

---

anwesend, da Spalatin an diesem Tage (22. April) einen Brief aus dem kurfürstlichen Schloß (ex arce Wittebergensi) abgesandt hat. Th. Kolde, Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation. Erlangen 1881, 41 f.

1) „Mirum, unde populsentur indulgentiae et ex omni Germania, eo potissimum advocentur.“ Ch. Scheurls Briefbuch, hrsg. von Fr. v. Soden und J. Knaake II, Potsdam 1872, 113.

2) Enders II 432.



solle". Es ist unnötig, auf diese willkürliche Auslegung näher einzugehen.

Richtig ist nur, daß bei der Reliquienfeier im Frühjahre 1521 zum ersten Male des Ablasses nicht mehr gedacht wurde. Als das Kapitel der Stiftskirche am 24. April 1522 beim Kurfürsten anfragte, ob das Heiligtum am 5. Mai nach alter Gewohnheit gezeigt werden sollte, bemerkte es, die Mehrheit habe beschlossen, daß man es zeige und mit Nennung der einzelnen Heiligen verkünde, „doch ohne Vermeldung einiges Ablasses, wie denn auch vorm Jahr geschehen ist". Sollte der Kurfürst damit einverstanden sein, so möge er seinem Beamten befehlen, gute Ordnung halten zu lassen, damit nicht durch eine unliebsame Störung, wie im vorigen Jahre, die heilige Handlung beschimpft werde.[1]) Demnach hatte man die Verkündigung des Ablasses im Frühjahre 1521 weggelassen,[2]) ohne Zweifel aus Furcht vor neugläubigen Störenfrieden; denn die Mehrheit der Stiftsherren war damals noch katholisch gesinnt. Hat doch schon die bloße Zeigung und Verkündigung der einzelnen Heiligtümer Anlaß zu einer Störung durch „vorwitzige" Zwischenrufe gegeben. Da der Kurfürst damals auf dem Wormser Reichstage von wichtigeren Dingen in Anspruch genommen war, glaubte wohl das Kapitel, eigenmächtig handeln zu dürfen. Hätte es bei ihm angefragt, so wäre es ohne Zweifel angewiesen worden, bei der Vorzeigung der Reliquien auch den Ablaß zu verkünden oder beides zu unterlassen.

In letzterem Sinne hat sich wenigstens der Kurfürst im Jahre 1522 ausgesprochen, wohl unter dem Einflusse Luthers, der kurz vorher von der Wartburg nach Witten-

---

1) Kalkoff 49. 85.

2) Auch am Allerheiligenfeste 1521 unterblieb die Verkündigung des Ablasses. Vgl. N. Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Leipzig 1911, 24 f. Müller bemerkt, es seien die „nachweisbaren ersten Reformen" in der Schloßkirche an diesem Feste.

berg zurückgekehrt war. In einem Briefe vom 24. April an Spalatin hatte sich nämlich Luther gegen die Zeigung der Reliquien erklärt. Sie sind bisher, schrieb er, reichlich genug gezeigt worden; doch könnten die Stiftsherren sie mitten im Chore auf einem Tische ausstellen und alle übrigen hergebrachten Zeremonien dabei beobachten.[1]) Demgemäß entschied auch der Kurfürst. Am 26. April antwortete er den Stiftsherren: „Dieweil ihr wißt, daß die Zeigung des Heiltums hievor des Ablasses halben beschehen, und was jetziger Zeit davon gehalten, auch wie die Läufte stehen ... darum bedenken wir, daß ihr es auf diesmal in Ansehung aller Gelegenheit unterlaßt, aber nichtsdestoweniger das Heiligthum heraussetzet und jemand von Priestern darzu verordnet ... Aber die Messen, Predigt und andere Solemnität wollet bestellen und ausrichten, wie hievor beschehen." Zugleich befahl er seinem Beamten in Wittenberg und dem dortigen Rat, auf den zweiten Sonntag nach Ostern, wo viele fremde Leute nach Wittenberg zu kommen pflegen, etliche bewaffnete „Trabanten" zu bestellen, die in der Kirche und sonst allenthalben Aufsicht führen sollen, „damit nicht Aufruhr entstehe" noch andere Beschwerung vorgenommen werde.[2])

Man beachte wohl die Anweisung, die Zeigung der Reliquien „auf diesmal in Ansehung aller Gelegenheit" zu unterlassen. Der Kurfürst scheint also damals nicht der Ansicht gewesen zu sein, daß die mit dem Ablaß verbundene Reliquienfeier für immer zu unterbleiben habe. Er trifft die Anordnung bloß für „diesmal" in Ansehung der unruhigen Zeitläufe. Er hoffte wohl, daß später in ruhigeren Zeiten die Feier wieder abgehalten werden könne. Dazu sollte es jedoch nicht mehr kommen.

Im folgenden Jahre gab er seinem Beamten in Wittenberg folgende Weisung: „Nachdem man das Heiligtum im

1) Enders III 346.
2) Kalkoff 115.

vergangenen Jahr am Montag nach Misericordia Domini alles herausgesetzet hat und wir berichtet werden, wo es dies Jahr beschehe, daß demselben, als zu besorgen, Unehre begegnen möchte, so begehren wir, du wollest darob sein, damit desselben Heiligtums auf itzige Zeit, eines-teils inmaßen, wie man es auf die großen Feste pflegt zu halten, auf den hohen Altar gesetzt und das andere in dem Heiligtumsgewölbe verwahrt werde." Wolle aber jemand die Reliquien im Heiligtumsgewölbe sehen, so solle man es ihm gestatten und fleißig achtgeben, „damit dem Heiligtum keine Unehre widerfahre".[1])

In Wittenberg war übrigens damals die Reliquien-verehrung durch viel wichtigere Dinge ganz in den Hinter-grund gedrängt. Gerade zu jener Zeit war ein heftiger Kampf gegen die Messe entbrannt, die auf ausdrücklichen Befehl des Kurfürsten in der Schloßkirche immer noch bei-behalten worden war. Seit Ende 1522 verlangte Luther fort und fort, daß der „unerträgliche Greuel" der Messe endlich abgeschafft werde.[2]) Den altgläubigen Stiftsherrn, die sich auf den Kurfürsten beriefen, erwiderte er: „Was geht uns der Kurfürst in solchen Sachen an?" Doch konnte erst Ende 1524 die Abschaffung der Messe durchgesetzt werden, „wider den ausdrücklichen Willen des Fürsten und nicht ohne Vergewaltigung der Stiftsherren von seiten Luthers und seiner Anhänger".[3])

Wie der Kurfürst nur widerwillig die gewaltsame Ab-schaffung der Messe in der Schloßkirche zuließ, so hat er sicher auch mit schwerem Herzen dem Einstellen der so be-liebten Ablaß- und Reliquienfeier zugestimmt. Völlig unzu-

1) Ebenda 116.

2) Vgl. hierüber Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahr-hundert. Freiburg 1911, 3 ff. Urkunden, das Allerheiligenstift zu Wittenberg betreffend, 1522—26, aus dem Nachlaß N. Müllers hrsg. von K. Pallas im Archiv für Reformationsgeschichte XII (1915) 1 ff., 81 ff.

3) So Kolde, Friedrich der Weise 34.



treffend ist denn auch Kalkoffs Behauptung, daß der Kurfürst schon im Jahre 1519 „bei dem ersten Anlaß und aus eigener Initiative die Hand dazu bot, eine Reform auf dem Gebiet des Ablaßwesens ins Werk zu setzen und dabei auf mühsam erworbene materielle Vorteile verzichtete". (S. 91.)

Wie wenig Friedrich der Weise in den Jahren 1519 und 1520 gesinnt war, auf die finanziellen Vorteile, die ihm aus den Ablaßbullen erwuchsen, zu verzichten, zeigen die in seinem Auftrage von Spalatin verfaßten Ausschreiben. In der Ankündigung von 1520 wird ausdrücklich betont, daß jene, die den Ablaß gewinnen wollen, beim Besuche der Schloßkirche „ihr Almosen in dieselbe Kirche geben" sollen; wer aber verhindert wäre zu kommen, könne das Almosen schicken. In dem Unterricht von 1519 wird ebenfalls darauf hingewiesen, daß die Gläubigen, die des Ablasses teilhaftig werden wollen, „ihr Almosen dazu geben". Auch für Verstorbene könne man durch „Einlegen" den großen Ablaß gewinnen.

Noch ein anderes mit finanziellem Vorteil verknüpftes Privilegium wird im Unterricht erwähnt. Die Ablaßbullen des ausgehenden Mittelalters enthalten häufig die Bestimmung, daß diejenigen, die unrechtmäßig erworbenes Gut besitzen, *dessen Eigentümer sich nicht ermitteln läßt*, einen Teil davon behalten dürfen, wenn sie den andern Teil einem näher bezeichneten frommen Zwecke zuwenden. Ein solches Privilegium hatte der Kurfürst zugunsten der Schloßkirche schon im Jahre 1512 von Julius II. zn erlangen gesucht. Da man damals in Rom seinem Wunsche nicht nachkam, erneuerte er die Bitte unter Leo X. In der Supplik vom 31. März 1516 suchte er um folgende Vollmacht nach: Wer unrechtmäßig erworbenes Gut im Wert von nicht mehr als 500 Dukaten besitze, dessen Eigentümer nicht zu ermitteln sei, sollte es gegen eine vom Beichtvater nach Gutdünken zu bemessende Abfindungssumme zugunsten der Schloßkirche mit gutem Gewissen behalten dürfen.[1]) Diese Vollmacht wurde ihm

1) Kalkoff 26.



tatsächlich in der Ablaßbulle *De salute gregis dominici* bewilligt. Spalatin unterließ nicht, das wertvolle Privilegium gebührend hervorzuheben: „Alle, die auf diese Gnade beichten, mögen von wegen der übelgewonnenen Güter mit Rat ihrer Beichtväter einlegen und darnach dieselben Güter ohne Beschwerung ihres Gewissens behalten, doch also, wenn dieselben übelgewonnenen Güter nicht über 500 Dukaten laufen und so man nicht weiß, wem man damit oder dafür soll Widerstattung tun.“ [1])

In Wittenberg hat man damals an der päpstlichen Bewilligung zugunsten der Schloßkirche nichts auszusetzen gefunden. Drei Jahre später aber bezeichnete Luther die von Päpsten und Bischöfen geübte Praxis, „daß die Leut mögen unrecht Gut behalten, wo sie einen Teil desselbigen ihnen geben“, als eine „unverschämte, schändliche Büberei“. [2]) Merkwürdig ist nur, daß Luthers Freund Spalatin eine solche „schändliche Büberei“ noch 1519 im Interesse der Wittenberger Schloßkirche empfehlen konnte, und zwar auf Anordnung des Kurfürsten Friedrich, den Kalkoff (S. 93) „als den ersten überzeugten Lutheraner, den Erstling der Laienwelt, den Senior der evangelischen Gemeinde“ feiern zu sollen glaubt.

1) Ebenda 106.

2) Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe. Luthers Werke. Weimarer Ausg. X, 2 (1907) 135. Schon im November 1521 hatte Luther von der Wartburg aus in seiner Schrift „Vom Mißbrauch der Messe“ den Papst heftig angetastet, daß er „mit unverschämter Stirn“ in der Bulle, „die itzunder zu Halle ausgerufen und verkündigt ist“, dem Mainzer Kardinal gestatte, „unrechte Güter zu behalten“. (Weimarer Ausgabe VIII 461, 543.) Allein in der damals verkündigten Ablaßbulle für die Stiftskirche in Halle vom 13. April 1519 (abgedruckt bei Ludewig, Reliquiae manuscriptorum XI, Halae Saxonum 1737, 422 ff.) ist von Zurückbehaltung unrechtmäßig erworbenen Gutes keine Rede. Luther dachte wohl an die Ablaßbulle für die Wittenberger Schloßkirche, über die er aus Rücksicht auf den Kurfürsten Friedrich klug geschwiegen, und nahm ohne weiteres an, daß die Bulle für Halle dieselben Bestimmungen enthalte.



LVI.

Die Universität Kassel.

Von Dr. Ewald Reinhard.

Infolge des Erlöschens der Linie Hessen-Marburg entstand zwischen den beiden erbberechtigten Linien Hessen-Darmstadt und Hessen-Kassel ein langwieriger Streit, den man den Marburger Erbfolgestreit nennt. Zunächst gelang es dem Landgrafen Moritz von Hessen-Kassel, die Hälfte von Oberhessen mit Marburg selbst in seinen Besitz zu bringen; allein Hessen-Darmstadt machte der verwandten Linie dieses Erbe mit Erfolg streitig. Es führte nämlich eine Entscheidung des Reichshofrates herbei, demzufolge Hessen-Kassel seinen Gewinn wieder herausgeben mußte (1623).

Diese politischen Verhältnisse beeinflußten auch wesentlich die Gestaltung des Universitätswesens, Landgraf Moritz von Hessen-Kassel hatte die Zeit, da die 1527 begründete Marburger Universität seinem Scepter unterstand, dazu benutzt, um die Hochschule ganz im Sinne der reformierten Religion umzugestalten, demgegenüber war Landgraf Ludwig von Hessen-Darmstadt nicht müßig geblieben und hatte im Jahre 1607 eine Universität mit ausgeprägt lutherischen Charakter ins Leben gerufen, und zwar in Gießen. Als ihm aber durch die Entscheidung von 1623 Marburg wieder zufiel, gab er Gießen zugunsten der älteren Hochschule wieder auf.

In Hessen-Kassel hatte der unglückliche Ausgang des Marburger Erbfolgestreites einen Thronwechsel zur Folge; Landgraf Moritz der Gelehrte von Hessen-Kassel legte im Jahre 1627 die Krone nieder und überließ sie seinem Sohne und Nachfolger Wilhelm, seines Namens der Fünfte. Da auch diesem jede Aussicht auf eine Abänderung der Reichshofratsentscheidung versagt blieb, verstand er sich zu dem



sogenannten „Hauptaccord" vom 24. September 1627; in ihm verzichtete er ebenfalls auf das Oberfürstentum Hessen, womit gleichzeitig der Verzicht auf Marburg und seine Universität ausgesprochen war. Immerhin sollte Hessen-Kassel nicht gänzlich leer ausgehen; vielmehr war eine Teilung der versitätseinkünfte vorgesehen.

„Die Universität Marburg", so heißt der betreffende Paragraph des Vergleiches, „mit allen ihren dasigen Anstalten und Gebäuden, bleibt der darmstädtischen Linie allein und erblich. Die Güter und Gefälle derselben und die Capitalien der Stipendiaten und Communitätscasse, wie sie zur Zeit des Todes Ludwigs d. A. gewesen sind, sollen in zwei gleiche Teile geteilt und jeder Linie diejenigen zugewiesen werden, welche in ihren Landen oder sonst am nächsten und bequemsten gelegen sind. Die Stipendiatengelder aus den Städten und Flecken bleiben jeder Linie in ihrem Lande. Georg[1]) macht sich anheischig, auf eigene Kosten für Wilhelm ein kaiserliches Privilegium für eine neue Universität im Niederfürstentum oder mindestens Übertragung des suspendierten für Giessen zu erwirken, und wenn dieses alles angewandten Fleißes unerachtet nicht gelingen sollte, statt dessen 10000 Gulden zu zahlen".[2])

Schon bei dem religiösen Gegensatze der beiden Fürstenhäuser war es wenig wahrscheinlich, daß das papierene Versprechen eingelöst werden würde, und so erfahren wir denn auch weder, daß Hessen-Darmstadt sich um Errichtung einer Universität im Niederfürstentum bemüht hätte, noch daß Hessen-Kassel auf Erfüllung des Versprechens gedrungen hätte. Der Landgraf von Hessen-Darmstadt hatte sogar nichts Eiligeres zu tun, als die von Moritz von Hessen-Kassel ernannten Professoren der Marburger Universität

1) scil. von Hessen-Darmstadt.

2) Rehm, Geschichte beider Hessen. Marburg und Leipzig, 1846. II, 177.

zu entlassen[1]) und die Unschuldigen einem ungewissen Schicksale preiszugeben.

Wilhelm V. von Hessen-Kassel antwortete auf dieses wenig würdige Vorgehen seiner Darmstädter Verwandten mit der Gründung eines neuen studium generale. Als Sitz für die Stiftung konnte nur seine Residenzstadt Kassel in Frage kommen, und zwar um so mehr, als bereits Moritz der Gelehrte eine höhere Schule hier ins Leben gerufen hatte.

Das Adolphicum-Mauritianum,[2]) welches man im eigentlichsten Sinne als den Vorläufer der Kasseler Universität bezeichnen kann, war im Jahre 1595 als Hofschule eröffnet worden. 1599 auf Grund einer neuen Verfassung umgestaltet, zerfiel sie in eine Akademie und eine Hofschule; sie wurde 1618 noch einmal reformiert, konnte aber keine größere Bedeutung erlangen. Nun sollte sie durch Vereinigung mit der zu gründenden Universität zu neuem Leben erweckt werden; die Lehrer des Mauritianums wurden zumeist an die Universität übernommen, und da auch die Räume der alten Akademie (neben der Brüderkirche) für die Vorlesungen der neuen Stiftung bestimmt wurden, vollzog sich der Übergang ziemlich fließend. Nach den „Annalen" trug der Unterricht seit dem Juli 1629 den Charakter von Universitätsvorlesungen.

Für die Neugründung waren nach dem oben erwähnten Aktenstücke Geldmittel vorhanden, da die Einkünfte der früher Hessen-Kasselschen Universität Marburg geteilt werden sollten. Allein diese so gewonnenen Summen reichten bei weitem nicht aus, und so setzte Landgraf Wilhelm eine Kommission ein, welche über Flüssigmachung neuer Mittel beraten sollte. Außerdem wurden die Professoren Combach und Molther

1) Die Namen der neun entlassenen Professoren bei Falckenheiner: Die Annalen und die Matrikel der Universität Kassel: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde. N. F. XVIII, S. 199.

2) Th. Hartwig: Die Hofschule zu Cassel unter Landgraf Moritz. Hersfeld, 1865.



mit der Ausarbeitung eines Gutachtens über den gesamten Plan beauftragt; im Laufe der Beratungen wurden dann noch andere Männer herangezogen und um ihren Rat angegangen, von denen namentlich Crocius, Hartmann, Seyler und Cruciger, der Rektor der Stadtschule, genannt zu werden verdienen. Auch dem Vizekanzler Helfrich Deinhard wird ein großes Verdienst am Zustandekommen des Universitätsplanes zugeschrieben.

Während einige Vorlesungen bereits ihren Anfang genommen hatten, bezw. als Vorlesungen des Mauritianums weitergingen, wurden die Statuten der Universität Kassel festgesetzt und weitere Bestimmungen über ihre Eröffnung, ihren Betrieb und Unterhalt getroffen. Der Geburtstag der Universität Kassel ist der 2. Januar 1633. Die hohe Schule wurde unter den üblichen Feierlichkeiten: Reden, Übergabe der akademischen Insignien an den Rektor u. s. f. festlich inauguriert. Es zeugt von nicht geringem Mute, daß man zu einer Zeit, da die Schrecken des dreißigjährigen Krieges auf den deutschen Landen wuchteten, eine Musenstätte zu gründen wagte. Ist doch auch in diesem Zeitraume außer dem nürnbergischen Altdorf und dem schaumburgischen Rinteln keine andere Universitätsgründung in Deutschland zu verzeichnen. Die Universität wurde mit vier Fakultäten eröffnet; doch war nur die theologische Fakultät mit drei Professoren besetzt, während die anderen Disziplinen durch je einen Dozenten vertreten waren. Als Theologieprofessoren waren berufen: Nikolaus Crocius,[1]) der zugleich der erste Rektor der neuen Schule wurde, Johannes Combach,[2]) erster Prorektor, und Georg Cruciger.[3]) Alle drei gehörten dem reformierten Bekenntnisse an, Crocius war gleichzeitig Prediger der Freiheiter Gemeinde. Schon durch diese Zusammensetzung der theologischen Fakul-

1) Nikolaus Crocius (Krug), 1575—1648.

2) Johannes Combach, 1585—1651. War von 1639—43 in Bremen.

3) Georg Cruciger, 1575—1637.

tät war der scharfe Gegensatz zu dem lutherischen Marburg ausgedrückt. Der religiöse Charakter der Stiftung wird auch sonst in den offiziellen Aktenstücken ganz im Sinne jener Zeit betont. So heißt es in der Einleitung zur „Dotation der Academi zu Cassel“:

„. . . demnach Gott der Allmächtige uns in negst abgelaufenen Jahren bey höchst gefährlichem Zustand des Gemeinen Evangelischen wesens in unserem geliebten Vaterlandt Teutscher Nation, und insonderheit auch dero uns undt unsern Landen angetraweten undt vorgestandenen aûßersten ruin undt verderben, so genedig erschienen, undt nicht allein uns undt unsere Lande bei seinem heiligen, allein seeligmachenden wortt undt reinem Gottesdienst vätterlich erhalten, sondern auch unsere waffen, so wir Nothträngt- undt unumbgänglich zu seinen göttlichen Ehren, und errettung seiner beträngten Evangelischen Kirchen ergreiffen müssen, dero gestalt gesegnet, daß wir zu unsern anererbten Fürstenthumb undt landen, noch mehr landt undt leute durch seinen Göttlichen Beystandt erobert undt in unsere gewalt bracht. Dahero wir uns schuldig erkennen, von solchem verliehenen Segen des Allerhöchsten uns gegen seine Allmacht hinwiederumb im Werk und in der that selbsten danckbar zuerzeigen undt zuerweisenn, welches aber beßer nicht geschehen kan, als daß seminaria pietatis et bonarum artium dergestalt fundiret und dotirt werden, daß so wohl Docentes als Discentes darinnen nothdürfftig underhalten werden mögen“.[1])

Demgemäß wurde dann auch ein Rundschreiben,[2]) welches im Jahre 1634 unter dem Rektorate des Landgrafen Christian versandt wurde, und das zum Besuche der neuen Schule ermuntern sollte, nur an gesinnungsverwandte Universitäten gerichtet; in Deutschland bedachte man damit Heidelberg, Frankfurt an der Oder, Herborn und Bremen, in England Oxford und Cambridge, in Frankreich Genf und

1) Falckenheiner: Urkunden zur Geschichte der Universität Kassel. Ztschr. d. Ver. f. hess. Gesch. u. Landeskd. N. F. XIX, S. 322.
2) Siehe ebenda: XIX, S. 326 ff.



Sedan, in Holland Leiden, Franeker, Groningen und Amsterdam, in der Schweiz endlich Basel, Zürich, Bern und Lausanne.

Allein der Besuch der Kasseler Universität hielt sich in mäßigen Grenzen. Während im Gründungsjahre 66 Hörer inskribiert wurden,[1]) im darauffolgenden Jahre sogar 96, sank anno 1635 die Zahl auf 18, und dann wurde die Zahl 50 in der ganzen Zeit bis zur Aufhebung der Universität nicht wieder erreicht. Wie hätte auch in einem Kriege, der gerade das Hessenland stark in Mitleidenschaft zog, der Zustrom stark sein können! Dazu kamen pestartige Seuchen; überdies mußte die konfessionelle Beschränkung auf den Besuch hemmend wirken, wenn die Verhältnisse hier auch noch günstiger lagen als bei der brandenburgischen Universität Duisburg.

Neben der theologischen Fakultät traten die anderen Wissenszweige stark in den Hintergrund. Rechtskunde wurde vertreten durch Johannes Matthäus,[2]) die Pflege der Heilkunde lag in den Händen von Johannes Hartmann,[3]) welcher zugleich auch Leibarzt des Landgrafen war. Die Professur für Beredsamkeit und Dichtkunst hatte zur Zeit der Eröffnung der Universität inne Johann Peter Dauber.[4]) Ihm waren bereits Kraft Seyler († 1629) und Wolfgang Riemenschneider († 1632) vorangegangen. Leider gibt die Matrikel über die Verteilung der Studenten auf die Fakultäten keinen Aufschluß; doch möchte man nach der Verteilung der Professuren annehmen, daß nur die theologische Fakultät eine größere Bedeutung gehabt habe; am wenigsten scheint die medizinische Fakultät floriert zu haben, ein Schicksal, das sie mit den meisten anderen medizinischen Fakultäten

1) Die Matrikel vollständig mit Register bei Falckenheiner: Die Annalen XVIII, S. 283 ff.
2) Johannes Matthäus (1596—1635).
3) Johannes Hartmann (1568—1631).
4) Johann Peter Dauber (1595—1650).

ihrer Zeit teilte. In Kassel war die medizinische Fakultät im Jahre 1631 bereits ohne einen Vertreter; denn Professor Hartmann starb in demselben Jahre und blieb ohne Nachfolger.

Materiell wurde die Kasseler Hochschule sichergestellt durch Überweisung von Gefällen aus dem Peterstifte in Fritzlar, welches dem Landgrafen die Huldigung versagt hatte. Diese beliefen sich auf 960 „güldenn Heßischer Cammerrechnung" und 1500 „Viertel frucht halb korn undt halb haffer"; außerdem sollten für ein „publicum convictum oder Communität, darinnen die Studiosi umb einen geringen werth ihren Tisch haben können", Mittel bereit gestellt werden, und zwar ebenfalls zum größten Teile aus den Fritzlarischen Gefällen — darunter 500 Viertel Korn und 450 Viertel Gerste —; ja die Fritzlarer Stiftsherren mußten sogar Gebäude zum Aufbewahren der Fruchtvorräte zur Verfügung stellen. Neben dem Fritzlarer Stift mußten auch die Gefälle des Deutschen Ordens zu Fritzlar und Felsberg, sowie solche des Stiftes Großen-Bursla sich Abzüge gefallen lassen.[1])

Das innere Leben der Universität Kassel wurde geregelt durch die „Leges et statuta Academiae Cassellanae, datiert: „Castellis pridie Kal. Jan. Anno post Christum natum millesimo sexcentesimo tricesimo tertio." Sie bieten nichts weiter als eine meist wörtliche Wiedergabe der Marburger Statuten, welche Philipp der Großmütige einst erlassen hatte.[2])

Über die Ordnung der „Communität" unterrichtet ein vom 20. April 1634 datiertes Schriftstück;[3]) darnach konnten in ihr nicht weniger als 100 Personen gespeist werden. Ausländer waren zugelassen, mußten den Landeskindern aber

1) Frh. v. Rommel: Geschichte von Hessen-Kassel. 1843, IV, 266 ff. Rehm: Gesch. beider Hessen, s. o. II, 177.
2) Die Varianten bei Falckenheiner, s. o. XIX, S. 320.
3) Ebenda, XIX, S. 322 ff.



den Vortritt lassen. Für 4 Albus erhielt man Suppe, Gemüse, Fleisch (ein halbes Pfund), Fisch oder „Plateisen“, Käse oder Butter; an Sonntagen, Dienstags und Donnerstags kam Braten hinzu. Wer $3^1/_2$ Albus zahlte, erhielt dasselbe Essen ohne den Fischgang. Für die Ordnung sorgte ein „Regens“.

Über alle wesentlichen Ereignisse, welche im inneren und äußeren Leben der Universität Kassel vorkamen, berichten die „Annalen“,[1]) welche von den Rektoren geführt wurden. Leider reichen sie nur bis zum Jahre 1637; von den folgenden Rektoren sind nur die Aufzeichnungen aus dem Jahre 1639 bisher bekannt geworden. Doch darf man annehmen, daß eine glückliche Finderhand die Annalen der letzten Jahre vielleicht noch zu Tage fördert.[2])

Die „Annalen“ der ersten Jahre sind aufgezeichnet von Johannes Combach, dem damaligen Prorektor; der erste Rektor Crocius[3]) war nämlich in einen heimlichen Prozeß verwickelt worden, um dessentwillen er noch im ersten Amtsjahre von seinem Posten enthoben wurde. Nach mehr als zweijähriger Pause wurde Crocius dann freigesprochen und in seine Ämter wieder eingesetzt; das Predigtamt an der Freiheiter Kirche erhielt er nicht mehr; über den ganzen Handel berichtet der Betroffene selbst in umständlicher Weise — unter Beifügung der Aktenstücke — in den Annalen von 1637. Für die Jahre 1634 war Landgraf Christian, für das Jahr 1635 Landgraf Ernst von Hessen Rektor. Um der Hochschule zu höherem Ansehen zu verhelfen, vermehrte der Landgraf die Zahl der Professoren; im Jahre 1634 kamen nämlich hinzu Erich Graff (1607—1683), Professor

1) Falckenheiner: Annalen und die Matrikel der Universität Kassel. Zeitschr. f. hess. Gesch. u. Landesk. XVIII, S. 197 ff.

2) Vgl. dazu die Angaben Falckenheiners über seine Nachforschungen: ebenda, XVIII, S. 193.

3) Claus: Joh. Crocius, ein biographischer Versuch. Marburg. Diss. 1857.



der Rechte, und Augustin Nolthe (1596—1646), Professor der philosophischen Moral und der orientalischen Sprachen. Im Jahre 1635 herrschte in Kassel die Pest, sodaß die hohe Schule am liebsten ihren Sitz verlegt hätte; in demselben Jahre verlor sie den Lehrer der Pandekten und Syndikus der Akademie Johannes Matthäus durch den Tod. Dafür wurde Gregor Stannuarius (1610—1670) in den Lehrkörper der Universität aufgenommen; ihm wurde die professio physica übertragen.

Im Jahre 1637 hatte die hohe Schule wiederum den Verlust eines ihrer Lehrer zu beklagen. Anfang des Jahres starb nämlich der damalige Rektor Georg Cruciger, Professor der Theologie und der hebräischen Sprache. Die Annalen heben rühmend von ihm hervor, daß er drei Sprachen beherrscht habe, und daß er um die hessische Kirche sich besonders verdient gemacht habe.

Bald darauf nahm die Universität, wohl für den geschiedenen Matthäus, den Johannes Kleinschmidt (1607—1663) in die Reihe der Rechtslehrer auf.

Unterdessen forderte auch der Krieg seine Opfer. Wilhelm V., von Natur wenig zum Kriege geneigt, erlag den Strapazen des Feldzuges und starb am 21. September 1637, fern von der Heimat, zu Lear im Lande der Friesen. Die Universität mußte sein frühzeitiges Hinscheiden um so mehr beklagen,[1]) als der Sohn des gestorbenen Landgrafen, Wilhelm VI., erst acht Jahre alt war. Für die Zeit der Minderjährigkeit übernahm die Witwe Wilhelm V. Amalie Elisabeth die Regierung. Sie war eine tatkräftige Frau und führte die Geschäfte der Staatsregierung mit großem Geschick. In der Politik folgte sie ganz den Spuren ihres verewigten Gemahls, der ein erklärter Freund der Schweden und Gegner des Kaisers gewesen war.

Die feierliche Beisetzung des Landesherrn in Kassel fand

1) Combach verfaßte auf Wilhelm V. einen Panegyrikus.



erst im Jahre 1640 statt; die Professoren und die akademischen Bürger beteiligten sich bei der Feierlichkeit vollzählig. Die Zeiten waren ernst; Kriegsschrecken und Krankheiten hielten die Studenten fern. Im Jahre 1640 wurden nur neun, im folgenden Jahre gar nur acht Musensöhne immatrikuliert. Auch die Verpflegung der Stipendiaten ließ zu wünschen übrig, wie eine glücklich erhaltene Beschwerdeschrift[1]) der „Stipendiarii“ beweist. Darnach war die Verpflegung schon länger unterblieben, und der eine und der andere hatte „schon in etzlichen Tagen kein Brodt gehabt“.

Die Annalen von 1639 enthalten noch Nachricht über gewisse Verfügungen, welche die Ordnung des Studienbetriebes und das Verhalten der Studenten betreffen, die Errichtung eines Ærarium Academicum; auch die Ersetzung des Prokurators Johannes Kuhn durch Heinrich Schrecker wird der Aufzeichnung für wert erachtet. Im allgemeinen sind die „Annalen“ aber weit mehr ein Sammelsurium von politischen Nachrichten und kirchlichen Expektorationen als eine Wiedergabe akademischer Einzelheiten.

Aus den späteren Jahren der Universität Kassel stehen uns wenig Mitteilungen zu Gebote; nur die Immatrikulationsziffern reden eine einfache, aber nicht unverständliche Sprache. Ihre Zahl sank nach 1644 nur einmal — 1650 — unter 50, war also, mit der anderer Hochschulen verglichen, nicht ganz unerfreulich.

Im Professorenkollegium riß der Tod von Nolthe eine Lücke, die aber durch die Berufung eines alten „Mauritianers“, des Johann Werner Geise († 1658) wieder geschlossen wurde.

Bis Ende des dreißigjährigen Krieges blieb Hessen-Kassel unter den Waffen; General Griso blieb im Kampfe um die Marburgische Erbschaft gegen Darmstadt siegreich, während der zu den Kaiserlichen übergegangene Melander Nieder-

1) Bei Falckenheiner: Urkunden . . . XIX, S. 337 ff.

hessen hart mitnahm. Daß die Universität unter diesen Verhältnissen nicht wohl in Blüte kommen konnte, ist ohne weiteres begreiflich. Doch wurden die Vorlesungen niemals unterbrochen, da das feste Kassel uneinnehmbar blieb. Hessen-Kassel erntete insofern den Lohn für seine gewaltigen Opfer, als ihm im Westfälischen Frieden Marburg wieder zuerkannt wurde. Damit war auch für die Kasseler Hochschule das Ende gekommen; Wilhelm VI., der nach dem Aufhören der Regentschaft (1650) die Regierung führte, entschloß sich, Marburg wieder in seine alten Rechte einzusetzen, und so wurde im Jahre 1653 die Kasseler Hochschule mit der Marburger vereinigt; die meisten Professoren wurden mit Marburg übernommen, so Graff, Geise, der letzte Rektor, Stannuarius, Kleinschmidt; von den alten Dozenten, die früher in Marburg schon gewesen waren, war nur Crocius noch übrig; auch er wurde wieder nach Marburg berufen und beschloß dortselbst im Jahre 1659 sein wechselvolles Leben. Combach war 1651 gestorben.

Mit Crocius ist zugleich der Name des Mannes genannt, der allein von allen Kasseler Professoren einige Aufmerksamkeit beanspruchen kann. Er hat sich als streitbarer Theologe namentlich im Kampfe gegen die katholische Kirche erwiesen, doch ist seine Persönlichkeit wie sein ganzes wissenschaftliches Auftreten wenig anziehend. Die andereu Lehrer sind zum Teil zu frühe gestorben, als daß man über sie urteilen könnte, oder sie sind in der Tat unbedeutend gewesen.

So hat denn die Kasseler Universität weder im wissenschaftlichen Leben der Allgemeinheit noch auch nur in dem des engeren hessischen Landes eine größere Rolle gespielt; hat sie doch auch nicht wie manche andere deutsche Hochschule dem Drange nach Bildung ihre Entstehung zu danken, sondern eigentlich mehr der persönlichen Neigung und dem Willensentschlusse eines Fürsten.

Eine Fortsetzung hat die Kasseler Universität infolgedessen auch nicht gefunden. Landgraf Karl errichtete ein



Carolineum, in dem Mathematik, Physik und Mechanik, seine Lieblingsfächer, gelehrt wurden, und von Leibniz existiert ein Brief, in dem er den Vorschlag macht, in Kassel eine Akademie der Wissenschaften zu gründen, allein zu einer wirklichen Universität ist es niemals gekommen.

LVII.

Klerus und Parteipolitik.

Von Divinator.

Die Erörterung dieses Themas hat in letzter Zeit neue Nahrung gefunden durch die Kundgebungen einer Anzahl von Bischöfen, die sich mit dieser Frage befaßten.

Zunächst durch die oberhirtliche Verordnung des Kardinalfürstbischofs Dr. Bertram von Breslau vom 21. November 1920, der allen Priestern und Klerikern jeder Sprache und Nationalität strengstens untersagte, ohne Erlaubnis des Ortspfarrers an einer politischen Demonstration teilzunehmen oder Reden zu halten. Allen Priestern, die keinen Amtssitz in der Diözese Breslau haben, wurde jede politische Agitation verboten und bei Übertretung kraft päpstlicher Verordnung mit Suspension gedroht. Es handelte sich nun freilich hier um besondere Verhältnisse, nämlich um die Abstimmung in Oberschlesien. Hier lag die Gefahr vor, daß Priester derselben römisch-katholischen Religion, aber verschiedener Nationalität, deutscher oder polnischer, sich in öffentlichen Wahlversammlungen gegenseitig angriffen und herunterrissen. Was hätte dies für einen Eindruck machen müssen? Denn die Frage, ob deutsch oder polnisch, ist schließlich eine weltliche Angelegenheit. Und über diese sollten katholische Priester und Prediger der christlichen Liebe sich womöglich in leiden-

schaftlicher Weise herumstreiten? Wo wäre da der Geist des Christentums geblieben?[1])

Nun wird man einwenden, ist innerhalb des Klerus derselben Nationalität die Gefahr, daß er sich gegenseitig bekämpft, garnicht oder weniger stark vorhanden. Er wird eben zumeist zu der Partei stehen, welche auch die Interessen der Kirche vertreten hat oder vertritt. Diese Gefahr ist aber sofort gegeben, sobald es mehrere Parteien dieser Art gibt, die zwar der Kirche gegenüber sich korrekt verhalten, in anderen Fragen jedoch verschiedener Meinung sind, sei es in Bezug auf allgemeine Staatsgrundsätze (z. B. Monarchie oder Republik), sei es bezüglich der Wirtschaftspolitik, der Sozialpolitik, der Eisenbahnpolitik und was dergleichen Probleme mehr sind. In der Tat gab es auch in Deutschland stets Geistliche, deren politische Anschauungen von denen des Zentrums abwichen. Vor der Revolution waren dies solche, die mehr demokratischen und liberalen Gedankengängen huldigten. Man erinnert sich an Dr. Hansjakob, an den Freiburger Universitätsprofessor Dr. Frz. X. Kraus, an den bayerischen Pfarrer Grandinger, der sich sogar zum Landtagsabgeordneten wählen ließ. Auch der bekannte badische Prälat Dr. Lender, wie Hansjakob früher selbst Zentrumsabgeordneter, huldigte später mehr konservativen Ansichten. Mit Ausnahme Grandingers haben die Genannten ihre Anschauungen aber parteipolitisch d. h. in Wahlkämpfen nicht verfochten. In Österreich und in Ungarn war eine parteipolitische Gegensätzlichkeit des Klerus lange vor der Revolution an der Tagesordnung. Es gab christlich-soziale und konservative Kleriker, die sich scharf in den Parteien bekämpften, besonders in Tirol, in Böhmen solche der kath. Volkspartei und der tschechischen Agrarpartei, so-

1) Verboten war eine ungeordnete und Verwirrung stiftende Agitation des Klerus in der Abstimmungsvorbereitung, um zu verhüten, daß in den Pfarreien Priester gegen Priester agitatorisch kämpften und so die Stellung des Seelsorgers untergruben. (Erklärung von zuständiger Seite in der Wiener „Reichspost".)



wie der Alttschechen, in Ungarn gab es katholische Geistliche bei den magyarischen Parteien wie bei den Nationalitätenparteien. Es sei nur hingewiesen auf den Führer der Tschechoslowaken, Pfarrer Glinka, oder auf den christlichsozialen Prälaten Dr. Gießwein, der nach Zeitungsberichten mit dem kalvinisch-freimaurerischen Bischof Balthesar gegen die katholische Dynastie Habsburg Hand in Hand geht usw.

In Deutschland ist es seit der Revolution nicht mehr das Zentrum allein, das Geistliche in seinen Reihen zählt. Es gibt solche als Abgeordnete auch in der bayerischen Volkspartei, es gibt Geistliche, die Anhänger der „Christlichen Volkspartei“ im Rheinland sind, solche, die in Bayern der „Christlich-Sozialen Partei“ angehörten, die der „Deutschnationalen Volkspartei“ zuneigen, welche einen „Katholikenausschuß“ gebildet und eine katholische Korrespondenz gegründet hat, um auch äußerlich darzutun, daß sie die kirchlichen Interessen der Katholiken ebenfalls zu wahren gesonnen sei. In Württemberg gehört der deutschnationalen Partei (Bürgerpartei) Geistl. Rat Fürst an und in Baden hat die Haltung des bekannten katholischen geistlichen Volksschriftstellers H. Mohr zu unerquicklichen Preßerörterungen Anlaß gegeben, als dieser Priester in seinem religiösen „Liobablatt“ das Zentrum und seine Führung angriff. Innerhalb des Zentrums selbst gibt es ja verschiedene Richtungen, die sich, wie ebenfalls die neuesten Preßerörterungen und Reden einzelner Politiker bewiesen, sehr gegensätzlich gegenüberstehen. Es sind dies die Richtung Erzberger, die in Süddeutschland ihre Stütze bei dem badischen Zentrumsführer, geistl. Rat Dr. Schofer hat, im Rheinland die Richtung M.-Gladbach, deren geistlicher Vertreter der Arbeitsminister Dr. Brauns ist und die Richtung Stegerwald, dessen Zeitung „Der Deutsche“ eine vom alten Parteiprogramm völlig unabhängige Politik treibt. Auch diese Politik zählt katholische Geistliche zu ihren Anhängern. Nie war die Möglichkeit einer politischen Spaltung der deutschen Katholiken größer als heute. Nie daher auch die



Gefahr größer, daß Geistliche der verschiedenen Richtungen sich in den Parteiprogrammen und Aufrufen, in den Wahlversammlungen und schließlich in den Parlamenten selbst bekämpfen. Nebenbei bemerkt ist diese Möglichkeit ein schlagender Beweis für die zerstörende Wirkung des unorganischen Wesens des konstitutionellen Parlamentarismus, der es fertig bringt, selbst einen Stand zu atomisieren, dessen christliche Solidarität bisher sein besonderes heiliges Vorrecht und Grundprinzip war! Gerade der katholische Klerus sollte daher als Vertreter einer auf uralter Tradition beruhenden organisch aufgebauten Institution dem mechanischen Gebäude des Parlamentarismus auch praktisch abhold bleiben, anstatt diesen Irrweg eines politischen Gebildes mitzumachen.

Es liegt auf der Hand, daß ein Geistlicher in dem Zeitalter des Konstitutionalismus auch an der Politik nicht mit verschlossenen Augen vorübergehen kann. Aber ob er selbst aktiv eingreifen oder die Arbeit zuverlässigen Gemeindemitgliedern überlassen soll, das ist die Frage. Und da möchte ich dem letzteren System den Vorzug geben. Denn ein Geistlicher wird, falls er aus Gründen, die mit der Pastoration oder mit seiner übrigen Amtsführung oder gar mit seinen persönlichen Verhältnissen zusammenhängen, bei der Gemeinde unbeliebt ist, durch sein aktives Hervortreten in der Politik das Gegenteil erreichen von dem, was die Partei erstrebt. Hat er aber seine Gemeinde religiös hinter sich und ist er persönlich geachtet und beliebt, so bedarf es seiner parteipolitischen Agitation gar nicht. Er kann sich, falls die Gegner eine Agitation entfalten, darauf beschränken, an einer Versammlung teilzunehmen, die durch Vertrauensleute veranstaltet wird, ohne daß er selbst das Wort ergreift. Denn in der bekanntlich mehr oder weniger leidenschaftlichen Verfechtung der parteipolitischen Forderungen wird er durch persönliches Eingreifen mehr verlieren als gewinnen. Wenn er nicht versteht, seine Gemeinde in der Seelsorge zu prinzipientreuen Katholiken zu erziehen, so wird er dies bei Wahlversammlungen erst recht nicht erreichen. Noch



weniger wird dort ein Geistlicher solche bekehren, die ohnehin schon zu den „verlorenen Schafen“ der Gemeinde gehören.

Wenn nun der Fall eintritt, daß mehrere Parteien an seinem Wirkungsort Versammlungen abhalten, die sämtlich in kirchenpolitischer Beziehung einwandfrei sind, so müßte der Pfarrer entweder gar keine oder alle diese Versammlungen besuchen. Das Erstere wäre dann entschieden vorzuziehen, da er so nie genötigt würde, in mehr oder weniger gezwungener Weise, seine Sympathien für die eine oder andere Partei zu verbergen.

Besteht in einem Land eine einzige Partei, die sich als katholische Partei betätigt, so kann dies einem Geistlichen die Stellungnahme und sein praktisches Verhalten erleichtern. Trotzdem wird er gut daran tun, sich Zurückhaltung aufzuerlegen. Pfarrer, die in der Politik aufgehen oder Mandate ausüben, haben nicht immer ihre Pfarreien in bester Ordnung. Am zweckmäßigsten würde die Vertretung des Klerus in der Partei solchen Priestern überlassen, welche ein geistliches Amt bekleiden, das ihnen keine Pastoration auferlegt und durch das sie für ihre politische und publizistische Tätigkeit freigestellt sind. Ob es freilich ein idealer Zustand ist, daß Priester gleichsam Berufspolitiker sind, mag eine offene Frage bleiben. Die Apostel haben die weltlichen Angelegenheiten, auch die Caritas, bekanntlich den Diakonen überlassen, um in der Ausübung ihres Berufs als Bischöfe nicht behindert zu sein. Die heutige Politik erstreckt sich auf Dinge, deren weltliche Richtung weit über die Caritas hinausgeht. Ob die Apostel eine solche Tätigkeit bei Priestern gebilligt hätten? Es wird nun gerne eingewendet, daß diese politische Tätigkeit nur ausgeübt werde, wo es sich um Verteidigung der Kirche handle. Das ist aber nicht richtig, denn es sind selbstverständlich auch oft rein weltliche Interessen, die von Priestern in den Parlamenten und Versammlungen vertreten werden. Sei es der Bau neuer Eisenbahnen, sei es die Bemessung von Beamtengehältern oder die Bewilligung von Steuern, sei es Außenpolitik, Wirt-



schafts- oder gar Kriegspolitik. Es ist freilich nicht immer so leicht, in den einzelnen Gemeinden besonders auf dem Lande geeignete Laien zu finden, die es dem Geistlichen ermöglichen, sich auf eine stille Tätigkeit in der Politik z. B. bei Wahlen zu beschränken. Vielfach wird sogar das Auftreten des Pfarrers nötig sein, um die Leute überhaupt zur Wahlurne zu bringen, ein Beweis dafür, daß die „politische Erziehung" des Volkes seit 40 Jahren noch keine großen Fortschritte gemacht hat und daß auch die katholische Presse diese Aufgabe nicht voll erfüllen konnte, da stets auch viele Bezieher und Leser der katholischen Blätter bei den Wahlen versagen. Aber, so sagt man, durch parteipolitisches Auftreten wird der Pfarrer dann wenigstens die kirchentreuen Katholiken zum Wählen veranlassen, und das sei auch ein Erfolg. Gewiß, aber ließe sich dieser Erfolg nicht auch auf andere Weise erzielen, ohne daß der Geistliche sich zum Werkzeug einer einzelnen Partei hergeben müßte? Auch keiner „katholischen"?

Kardinalerzbischof Thomas Pius Boggiani von Genua untersucht in einem Hirtenbrief vom 25. Juli 1920 die Möglichkeit einer katholischen Volkspartei und verneint diese, da das Wort „katholisch" d. h. allgemein, nie als Beiwort einer Partei dienen könne und alle Parteien immer auch mehr oder weniger Gutes an sich hätten. Die Folgerung liegt klar auf der Hand. Ein katholischer Priester könnte nach dieser Auffassung auch nicht Parteivorkämpfer einer sich katholisch nennenden Partei sei. Umsoweniger aber einer Partei, wie die italienische „Volkspartei", die nach demselben Hirtenbrief ja auch Liberalen, Freimaurern und Protestanten offen steht, wenn sie nur das Parteiprogramm anerkennen. Das deutsche Zentrum tut sich ja auch viel darauf zu gute, daß sein Programm von jedem Nichtkatholiken, also auch Protestanten und Juden unterschrieben werden kann. Es kam sogar schon, meines Erinnerns, der Fall vor, daß in Köln ein Freimaurer vom Zentrum in den Bürgerausschuß gewählt wurde. Auch von jüdischen Zentrumsleuten wurde schon in Wahlzeiten berichtet. Dies

sind immerhin Ausnahmefälle. Protestanten waren ja stets Mitglieder des Zentrums. Kardinal Boggiani geht sogar soweit, den Katholiken und somit auch den Geistlichen bei der katholischen Aktion selbst Vorsicht und Maß zu empfehlen, damit nicht der religiöse Hauptzweck durch äußere Tätigkeit zurückgedrängt werde.

Die Auffassungen im Episkopat sind in dieser Frage übrigens verschieden, je nach den praktischen Bedürfnissen ihrer Diözesanen. So schreibt der Bischof von Sitten in einem Memorandum vom 16. November 1920.

„Der Ortsseelsorger soll zwar auch den politischen Fragen sein wachsames Auge zuwenden, aber Parteipolitik darf er nicht treiben.

a) In der Gemeindepolitik soll er sich Zurückhaltung auferlegen, an Gemeindewahlen gewöhnlich nicht teilnehmen und, wenn er nicht schweigen zu können glaubt, nicht selbst, sondern vielmehr indirekt durch zuverlässige Männer einzuwirken suchen.

b) An Abstimmungen des Kantons Wallis und der Schweizerischen Eidgenossenschaft ist im allgemeinen die Teilnahme rätlich.

c) Geistliche dürfen Sitze der Katholisch-Konservativen Volkspartei übernehmen, jedoch nicht in großer Zahl.

d) Auf der Kanzel darf der Geistliche keine Politik treiben, außer es handle sich um Dinge, die im Widerspruch zu den katholischen Prinzipien stehen, in welchen Fällen vom Bischof eigene Weisung ergehen wird; in einem besonderen Falle soll er nichts tun, ohne die Sache vorher mit dem bischöflichen Dekan beraten zu haben.

e) Sache des Geistlichen ist es, für die Einigkeit und den Frieden zu arbeiten und Zwistigkeiten, besonders im Klerus selbst vorzubeugen; er soll zuerst Hirte der Seelen sein und zuletzt erst, innerhalb der Schranken der pastoralen Klugheit und der priesterlichen Würde, Politiker.[1])

---

1) Die Übersetzung ist zitiert nach der „Freiburger Tagespost“ vom 2. Juni 1921, welche über diese Frage mit der sozialdemokratischen Freiburger „Volkswacht“ eine Polemik führte.



Der letztere Satz würde sich logischerweise gegen jene Geistlichen richten, welche sich ausschließlich mit Parteipolitik befassen, also gegen geistliche Parteiführer und Redakteure von Parteiblättern.

Der berühmte Erzbischof und Schriftsteller Msgr. Dr. Antolin Lopez-Peláez von Tarragona († 1919) vertritt in seinem Buche „El Clero en la Politica" die Anschauung, dem Klerus, der in Spanien das passive Wahlrecht zum Kongreß nicht besitzt, müsse dieses Wahlrecht zuteil werden, damit es ihm ermöglicht sei, kirchliche Interessen im Parlament zu verteidigen. Diese prinzipiell unanfechtbare Forderung könnte allerdings in der Praxis bei mangelnder Zurückhaltung zu einer Bekämpfung der Geistlichen unter sich führen; denn es gibt in Spanien vier Parteien, welche katholische Geistliche zu ihren Wählern zählen: die konservative, die jaimistische, die integristische (nozedalistische) und die katholische Partei.[1]) Die konservative Partei ist zudem in mindestens drei Gruppen gespalten, die sich gelegentlich scharf bekämpfen (Maura, La Cierva und die alte liberal-konservative Rotationspartei).

1) Papst Pius X. sah sich daher 1911 genötigt, durch den Kardinalstaatssekretär Merry del Val (Spanier von Geburt) ein Schreiben an den Kardinalprimas Aguirre von Toledo zu richten, in welchem er erklärt, daß sich die Kirche mit keiner bestehenden Partei identifizieren oder in die Interessen und Kontroversen der Parteien intervenierend eingreifen könne, um die eine zum Vorteil der andern zu begünstigen. Er erklärt ausdrücklich, daß die Zugehörigkeit zur liberalen Partei nicht als Zeichen eines schlechten Katholiken zu betrachten sei, wenn solche aus legitimen Gründen und rechtlichen Zielen, ohne jemals die Verteidigung der Kirche aufzugeben, den Parteien angehören, die sich in Spanien liberal nennen. Der Papst wünscht freilich die Ablegung dieser Parteibezeichnung, um Verwechselung (mit dem im Syllabus verworfenen) Liberalismus zu vermeiden. Der Papst betonte, daß von Niemand unter Gewissenspflicht der Eintritt in eine bestimmte Partei verlangt werden könne, da auf rein politischem Gebiet verschiedene Meinungen gestattet seien und zwar sowohl über den unmittelbaren Ursprung der Zivilgewalt, wie über die Ausübung und über die verschiedenen Regierungsformen. — „Jene, die einer

Der Herr Erzbischof weist auf den Kulturkampf in Deutschland hin, der eine Reihe von Priestern in die Parlamente brachte.

Zu beachten ist, daß in Spanien sämtliche acht Erzbischöfe und außerdem ebensoviele Bischöfe im Senat des Reiches verfassungsgemäß ihren Sitz haben, wo sie unbeengt durch jede Parteipolitik in der Lage sind, die Rechte der Kirche wirkungsvoll zu vertreten, was sie auch taten; auch Erzbischof Lopez Peláez machte von seinen Rechten sehr energisch Gebrauch und genoß ein solches Ansehen, daß ihm

beliebigen politischen Partei angehören, müssen immer ihre Aktions- und Stimmfreiheit bewahren, um gegen jene Gesetze oder Verfügungen aufzutreten, die den Rechten Gottes oder der Kirche entgegenstehen. Bei den Wahlen sind alle guten Katholiken verpflichtet, nicht nur ihre eigenen Kandidaten zu unterstützen, wenn die Umstände deren Aufstellung gestatten, sondern auch, wenn das nicht opportun ist, alle übrigen, die Garantien für das Wohl der Religion und des Vaterlandes bieten, damit eine möglichst große Zahl würdiger Personen gewählt werde. Mit dem eigenen Verhalten oder der Enthaltung am Ruin der Gesellschaftsordnung mitzuarbeiten, in der Hoffnung, daß aus dieser Katastrophe sich eine bessere Ordnung der Dinge ergebe, würde ein verwerfliches Beginnen und ein Verrat am Vaterlande und der Religion durch ihre verhängnisvollen Wirkungen sein." — „Es verdienen keinen Tadel jene, die erklären, es sei ihr glühendster Wunsch, daß in der Staatsregierung nach den Gesetzen der Klugheit und nach den Bedürfnissen des Vaterlandes die großen religiös-sozialen Institutionen und Traditionen wieder aufleben, die in früheren Zeiten der spanischen Monarchie zu so hohem Ruhme verhalfen, jene also, die an der progressiven Hebung der Gesetze und der Regierungsweise bis zur Erfüllung ihres Ideals hinarbeiten. Es ist jedoch notwendig, daß sie bei Erreichung des edlen Zieles stets die Absicht haben, das, was gut und ehrlich in den bestehenden Gesetzen und Traditionen ist, zu billigen und so nachdrücklich an der Besserung der religiösen und sozialen Bedingungen Spaniens zu arbeiten." — Von Priestern und ihrer politischen Betätigung ist hier nirgends die Rede. Die Kirche hat es, wie Leo XIII. in der Enzyklika Cum multa schreibt, stets abgelehnt, Sklavin einer Partei zu sein und sich an die wechselnden Notwendigkeiten der Politik zu ketten.



selbst ein Canalejas öffentlich die Hand küßte, trotzdem er ihm übel mitgespielt hatte. Erst vor wenigen Wochen intervenierte im spanischen Senat der Erzbischof Gandasegui von Valladolid mit einer glänzenden Rede über die Notwendigkeit der Befolgung der Enzyklika „Rerum Novarum". Es erfolgt also die Verteidigung der Interessen der Kirche tatsächlich durch den Episkopat. Eine solche Beteiligung der kirchlichen Oberhirten an der Politik hat mit Parteipolitik nichts zu tun.

Erzbischof Lopez Peláez findet freilich, daß 18 Sitze im Senat eine geringe Vertretung des Klerus seien. Er ist ganz durchdrungen von der Notwendigkeit und Nützlichkeit der Beteiligung des Klerus an der Politik und beruft sich darauf, daß Spanien groß und mächtig war, als der Klerus seine Politik beeinflußte. Er führt hierfür mit Recht die Namen des großen Erzbischofs Rodrigo von Toledo, der Kardinäle Cisneros (Ximenes), Talavera, Ribera und Mendoza an. Wenn er aber sich für Frankreich auf Richelieu, Mazarin, d'Amboise, Fleury, Karl von Lothringen und Talleyrand beruft, so wäre immerhin auf die Schattenseiten ihrer politischen Betätigung hinzuweisen.

Erzbischof Lopez-Peláez bezeichnet es als ein Kennzeichen der Politik des Klerus, daß sie von Natur „klerikal" sei, (ein Ausdruck, der aus der Zeit Karls X. und des Ministeriums Martignac stammt und als Schimpfwort gemeint war) und daß die klerikale Politik nichts anderes bezwecke als Gott zu geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, die Rechte der Kirche zu verteidigen, ihr die Achtung, die ihr zukommt, zu sichern und die Schwierigkeiten und Hindernisse zu beseitigen, die sich der Erfüllung ihrer Mission entgegensetzen und die gegen sie erhobenen Beschimpfungen zurückzuweisen. Er geht bei seiner Beweisführung von dem deutschen Kulturkampf aus, der eine solche „klerikale" Politik provozierte. Dieser Kulturkampf wäre aber auch gekommen, wenn damals 50 Geistliche im Reichstag gesessen wären. Denn erstens wollte ihn Bismarck

und die Mehrheit, zweitens brauchte man damals das Zentrum noch nicht, da es noch keine Sozialdemokratie gab.

Inzwischen ist die Entwicklung der Dinge aber in Deutschland weiter gegangen und die politischen Geistlichen beschränken sich, wie leicht erklärlich, nicht mehr auf die Verteidigung der Kirche. In der Sozialpolitik spielte z. B. Prälat Dr. Hitze eine große Rolle. Im Pressewesen der Kaplan Dasbach. Ein Dr. Brauns ist heute Arbeitsminister; in Bayern waren hochangesehene Budgetredner die Prälaten v. Daller und Domkapitular Dr. Schaedler, Domkapitular Dr. v. Pichler allseitig anerkannter, verdienter Eisenbahnreferent. In Holland wurde der Führer der parlamentarischen katholischen Partei, Dr. Nolens, im August 1918 sogar mit der Kabinettsbildung betraut. In Ressorts wie Eisenbahn und Arbeit kann „klerikale“ Politik im Sinne des Erzbischofs Lopez-Paláez doch kaum getrieben werden. Entgegen der Anschauung des Erzbischofs, der, den spanischen Verhältnissen Rechnung tragend, Klerikalismus von den politisierenden Geistlichen verlangt, wehrt man sich im deutschen katholischen Klerus mit Händen und Füßen gegen die Bezeichnung der Zentrumspolitik als „klerikal“, auch wenn sie von geistlichen Führern gemacht wird. Le cléricalisme c'est l'ennemi. Dies Wort Gambettas möchte man auch dadurch Lügen strafen, daß man die Politik als nichtklerikal hinstellt, wodurch sich freilich für Priester eine seltsame Situation ergeben kann. Eine politische katholische Partei aber will man gerade deshalb nicht, weil man den Vorwurf des „Klerikalismus“ scheut und ihm dadurch begegnen will, daß man die Partei interkonfessionell organisiert, so in Deutschland (Zentrum), Spanien (drei konservative Fraktionen) und in Italien (Popolari). In Belgien und Holland hat man katholische Parteien. Doch existiert in Belgien noch die altkonservative Partei unter Woeste. Der Gründer der holländischen katholischen Partei ist der Prälat Schaeper. Die Versuche spanischer Geistlicher und der katholischen

Zeitung „El Debate", eine „katholische Partei" zu gründen, waren bisher so gut wie erfolglos.

So weit wie Erzbischof Lopez-Peláez in seinen Forderungen gingen freilich nur wenige Kirchenfürsten. Die Bischöfe der Kirchenprovinz Quebec ordneten auf einem Provinzialkonzil an: Die Pfarrer sollten die Gläubigen sorgfältig in ihren Wahlpflichten unterrichten. Der Bischof von Quimper, Msgr. Graveran, sagte in einem Hirtenbrief über die allgemeinen Wahlen zu den Geistlichen: „Wenn sich Gläubige an euch wenden und euch ihre Bedenken und Zweifel schildern, so erinnert euch, daß sie alle das Recht haben auf einen von euch freimütig und furchtlos gegebenen Rat." Der Bischof P. Moreno von Pasto sagte 1903 in einem Zirkular: „Wir beauftragen die Priester, wenn zwei gute Katholiken als Kandidaten aufgestellt werden, weder für den einen noch für den anderen Partei zu ergreifen und den Gläubigen freie Hand zu lassen." Dieser Fall kann auch einmal in Deutschland akut werden, wie weiter oben geschildert. Der Erzbischof Krementz von Köln sagte 1888 in einem Hirtenbrief über den Gebrauch des Wahlrechtes: Soweit mein Klerus in Frage kommt, bin ich sicher, daß er in den Wahlen nur Partei ergreifen wird für solche Kandidaten, die Gott geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Die österreichischen Bischöfe hielten — nach dem Vorgang des Bischofs Msgr. Jolecki von Przmysl für notwendig, daß die Pfarrer ihren Gläubigen Rat gäben. Von Italien genügt es, an das Beispiel von Kardinalerzbischof Sforza von Neapel zu erinnern, der über die Munizipalwahlen, die einzigen, die damals in Italien erlaubt waren, schrieb: Ihr Geistlichen könnt, wenn ihr euch um die zeitlichen Güter (Interessen) annehmt, leicht dazu gelangen, unter eueren Pfarrkindern eine allgemeine Übereinkunft zu erreichen, daß sie einig und geschlossen zur Wahlurne gehen. Jene werden sich als unsere treuen Mitarbeiter zeigen, die allen Rat geben, die ihnen unterstehen. Auch in Belgien erließen die Bischöfe Hirtenbriefe und Zirkulare, wonach



die Geistlichen die Gläubigen mit Kreuz und Fahnen in Prozession zur Wahl führen sollten. Man muß dabei bedenken, daß Belgien eine ausgesprochen „katholische“ Partei besitzt. Auch in Frankreich haben die Bischöfe bis in die neueste Zeit die Geistlichen ermahnt, das Ihre zu tun, damit die Gläubigen zur Wahl gingen. Kanonikus Elias Rédon schrieb ein Buch „Clergé et Politique“, das mir leider nicht vorliegt. Und der Bischof Guilbert von Gap verfaßte sogar einen Katechismus über Wahlrecht und Wahlpflicht. Der Abbé Fournier schrieb ein Buch „Les devoirs d'un catholique et les temps présents“, worin er die Katechismen der Bischöfe über die Gewissensverpflichtung bei den Wahlen gegen die wütenden Angriffe der feindlichen Presse verteidigt. Der nordamerikanische Episkopat erklärte im nordamerikanischen Plenarkonzil:

„Der Klerus halte sich klug zurück in jenen Fragen, die bloß politischer und weltlicher Natur sind, und über die man innerhalb der Grenzen der Wissenschaft und des christlichen Glaubens verschiedener Ansicht sein kann, und er stelle sich nicht bloß in bürgerliche Parteien, damit nicht sein heiliges Amt dadurch in Verdacht (Mißkredit) gerate und damit es nicht scheine, als lasse er es an der hl. Religion fehlen, die er vor allen anderen menschlichen Dingen zu pflegen hat und mit der er die Herzen aller Mitbürger durch das Band wechselseitiger Liebe einigen soll. Die Priester sollen sich daher gewissenhaft hüten, öffentlich solche Angelegenheiten zu disputieren, sowohl außerhalb der Kirche, als auch noch mehr in der Kirche selbst. Dies hat sich aber nicht soweit zu erstrecken, daß sie (die Priester) absolutes Stillschweigen zu beobachten hätten im Hinblick auf ihre schwere Pflicht, welche auf den Gläubigen ruht, daß immer und in allen Dingen, auch den politischen Angelegenheiten, im Gewissen danach zu trachten, was vor Gott zum größeren Wohle ausfalle, sowohl der Religion als des Staates und des Vaterlands. Doch nur in der Weise soll der Priester reden, daß er die Verpflichtung im allgemeinen erklärt, aber nicht den Eindruck erweckt, als begünstige er eine Partei mehr als die



andere, es müßte denn sein, daß eine solche offen sich gegen die Religion wende." [1])

Die neueste Äußerung eines Bischofs ist die des Bischofs von Santa Fé in Argentinien:

„Die erste Pflicht, sagt der Bischof, ist es, zur Wahlurne zu gehen. Das Verhalten der Gleichgültigen ist zu verurteilen. Die Zahl der Indifferenten ist leider groß, die nicht frei und bedacht mit ihrem Stimmzettel dazu beitragen wollen, das große Werk der Organisation und Verwaltung des Staates auf der soliden Grundlage der christlichen Prinzipien aufzubauen, auf denen die Gerechtigkeit, die Ordnung, die Freiheit beruhe. Denn durch die Wahl könnten sie auf edle und legale Weise jene an dem Werke hindern, die sich der Macht im Staate bemächtigen wollen und weder eine Garantie für die Zukunft geben, noch zur Hoffnung auf eine weise Regierung berechtigen. Die Kämpfe der Gegner des Christentums sind bekannt, die sich manchmal auch nicht loyaler Mittel bedienen, um die Katholiken von der Erfüllung ihrer Pflicht abzuhalten. Es handelt sich um jene, welche uns das Recht bestreiten wollen, uns um die Politik als Katholiken zu bekümmern, als ob die Politik von der Religion und der Moral absehen könnte. Andere suchen durch Täuschung oder durch Gewalt von dem durch die Kirche vorgezeichneten Wege abzuhalten.

Wie anders stünde es um unser Volk, wenn diejenigen, die sich katholisch nennen und in der Statistik als katholisch figurieren, sich ihre politische Pflicht vor Augen hielten! In Übereinstimmung mit allen Bischöfen wiederholen wir allen gegenüber, die katholisch sein wollen, daß sie in Erfüllung ihrer politischen Pflichten im Gewissen verpflichtet sind, ihre Stimme nur Personen von bekannter Rechtschaffenheit zu geben, welche der katholischen Kirche angehören, weil uns durch solche Männer die Garantie für eine zum Wohl der Religion und des Vaterlandes gereichenden Politik gegeben ist.

1) Zitiert nach Lopez-Peláez a. a. O.



Der Bischof weist dann auf den Mangel einer katholischen Partei hin und meint: Auch bei uns drängen die Verhältnisse auf eine natürliche Ausmündung unserer Organisationen in der Politik, um die Macht der Gegner paralysieren zu können. Einigen wir uns in heiliger Liebe auf die bestmöglichste Form und bilden wir die von allen so heiß ersehnte katholische Partei."

Dieser Bischof sieht also in einer katholischen Partei das Rettungsmittel für seine Diözesanen.

Schließlich seien noch einige Äußerungen deutscher Geistlicher mitgeteilt:

Zunächst des 1920 verstorbenen Weihbischofs Dr. Fr. Justus Knecht von Freiburg i. B., eines treuen Zentrumsmanns, der noch am 8. Dezember 1920 bei der Jubiläumsfeier der Zentrumspartei zum letztenmal in der Öffentlichkeit erschien. Er äußerte, wie der Volksschriftsteller Heinrich Mohr im St. Liobablatt erzählt, in den letzten Jahren häufig seine Besorgnisse wegen eines gewissen Überwucherns der Seelsorge durch Politik und Organisation. Es kam vor, daß er eine reichlich mit Polemik ausgestattete Zeitung aus der Hand warf und entrüstet rief: „Diese Politik, sie macht den Menschen gemein. Deshalb diese unaszetischen Geistlichen — die Seelen hungern!" Seit der Revolution und der Tieferlegung des Wahlalters klagte er oft: „Die jungen Theologen haben Theologie zu treiben, keine Politik! Wohin kommen da die Seelen?" Wenn aber die Theologen wählen sollen, so kann man nicht mehr nach den früheren Verordnungen Papst Pius X. die politischen Zeitungen in den theologischen Konvikten und Seminaren verbieten.

Dieses Verbot Pius X. läßt deutliche Schlüsse zu über das, was man von dem Betrieb der Parteipolitik des Klerus — denn nur um diese handelt es sich hier — im Vatikan dachte. Stadtpfarrer Aug. Knebel von St. Martin, selbst früher Parlamentarier und Parteipolitiker, hat den Nagel auf den Kopf getroffen, als er 1920 auf dem kleinen Katholikentag zu Würzburg die Erlösung des Seelsorgers und der Seelsorge aus dem Organisationsgefängnis forderte



„Politik ist notwendig", sagte er und „Vereine können viel Gutes stiften. Aber mit Maß und Ziel. Christus hat sein Reich auf die Forderungen der Bergpredigt und nicht auf Vereinsstatuten aufgebaut; er schickte seine Apostel nicht in die Politik, sondern zur Predigt und Sakramentspendung aus".

Die angeführten Äußerungen tun sämtlich dar, daß die weitaus große Mehrheit der Bischöfe wohl eine gewisse Anteilnahme des Klerus an der Politik für ratsam und notwendig hält, aber meist nur, soweit es sich um die direkten Interessen der Kirche handelt. Und auch hier soll der Priester sich sehr vor dem Anschein hüten, als treibe er Parteipolitik. In Deutschland, wie auch in Österreich-Ungarn hat man von dieser Zurückhaltung, seit es einen Kulturkampf gab, nichts bemerkt. Auch nach dem Kulturkampf sehen wir Geistliche als Parteiführer, besonders in Bayern (v. Daller, Schädler) Baden, (Wacker, Dr. Schofer).

Wenn man wünschen möchte, daß der Klerus sich parteipolitisch mehr zurückhielte, so darf natürlich dafür nicht die Ansicht Bluntschlis maßgebend sein, die nicht ernst genommen werden kann und wonach man nicht für die Geistlichkeit stimmen dürfe, weil die Natur der Kirche weiblich sei und die, welche ihnen die Stimme gäben, deshalb Weiber seien im Dienst anderer Weiber"; sondern die nüchterne Erwägung, daß der Priester desto mehr verliert, je mehr der Politiker gewinnt. Ja, so schrieb mir ein befreundeter Priester, wenn wir den N. N. (er meinte einen geistlichen Politiker) nicht gehabt hätten!" Dann hätte eben ein Laie die Sache nach Information durch einen maßgebenden Geistlichen gemacht. Weshalb die Verflachung des Parlaments? Weil fast kein Laie in die Lage kommt, zu kirchlichen Fragen das Wort zu nehmen. Das besorgen die Fraktionsgeistlichen, die nicht immer die hervorragendsten Theologen und Prediger bezw. Redner sind, schlecht und recht; sie reden heute über christliche Schulpolitik und morgen über den Schutz der kleinen Schnapsbrenner oder die Bekämpfung der Reblaus. Oder sie polemisieren gegen andere Parteien in einer



Weise, die nicht mehr den Worten des Heilands entspricht: „Tut Gutes denen, die euch hassen und verfolgen.“ Neuerdings kommen sie noch in die ganz besondere Gefahr, das Ansehen ihres geistlichen Amtes durch die „politisch notwendige“ Koalition mit ausgesprochenen Kirchenfeinden zu schädigen und aus Politik dort zu schweigen, wo sie reden sollten. Diese Parteipolitik der Koalition legt ihnen z. B. nahe, den einzigen deutschen Bundesstaat, in welchem noch ohne maßgebenden Einfluß der kirchenfeindlichen Sozialdemokratie regiert werden kann, Bayern, dem Einfluß der Sozialdemokratie im Reich auszuliefern zu helfen. Einen solchen Klerikalismus des Klerus kann sich die Sozialdemokratie schon gefallen lassen.

Ein mir befreundeter Priester faßte das Urteil über den mit Parteipolitik belasteten Klerus mit folgenden Sätzen zusammen:

„Wenn ein Priester sich in die Schwarmlinie des politischen Kampfes stürzt, dann setzt er sich, wie jeder Politiker, der schweren Gefahr aus, unvornehm, rücksichtslos, hintertückisch, lügnerisch und grausam zu werden, und das sind die Eigenschaften, die kein Priester haben darf. Ist ein politischer Geistlicher zudem bestellter Seelsorger, so wird er manche Zeit mehr auf gute Wahlen, denn auf gutes Leben seiner Christen sinnen, und gar leicht wird jenes innige Verhältnis zwischen Hirt und Herde gelöst, das Christus in dem Worte gezeichnet und gefordert hat: Er geht vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm nach, weil sie seine Stimme kennen.

Diese Betrachtung ist ganz allgemein, sie will auf keinen meiner hochwürdigen Mitbrüder im politischen Waffenrock im einzelnen gehen. Im Gegenteil nehme ich von deren jedem an, er sei in der Heiligkeit so gefeit, daß alle Teufel und Teufelchen der Politik seiner Seele nichts anhaben können.“

Soweit der betreffende Geistliche. Ich weiß, daß alle politisierenden Priester und Parteiführer bona fide handeln; sie vermeinen der Kirche zu nützen. Aber, was sie ihr auf der einen Seite nützen, das können sie ihr schaden, ohne es zu

wollen, auf der andern. Die Apostel überließen die Caritas-Sorgen der Urchristen den Diakonen, um sich ganz der Seelsorge widmen zu können. Was hätten sie erst getan gegenüber dem Staatsvoranschlag eines heutigen Parlaments?

Ich betone nochmals ausdrücklich, daß diese Darlegungen nur den Zweck haben, zum Nachdenken über die angeschnittene Frage anzuregen. Sie sind sine ira et studio geschrieben und wollen insbesondere keine Vorwürfe gegen geistliche Parteiführer darstellen, von denen ich weiß, wie ideal sie ihr Amt und ihre Sendung auffassen. Mögen aber diese Ausführungen ebenso objektiv und sachlich aufgenommen werden, wie sie gemeint sind.

LVIII.

Etwas von der Erziehungspflicht zu Vaterlandsliebe und nationalem Empfinden.

Von Dr. Doms, Breslau.

I.

Wir Deutsche durchleben gegenwärtig Zeiten, in denen die Lebenskraft unseres Volkes eine schwere Probe zu bestehen hat. Von außen bedrängen uns Feinde, die uns alles das, was wir von äußeren Lebensgütern benötigen, nach Möglichkeit rauben, uns in unseren Lebensbedingungen soweit nur denkbar einengen, in unser inneres staatliches Leben uns an mancher vitalen Stelle hereinregieren und uns sogar in unserer Ehre nach Kräften schmälern. Aber damit ist es nicht genug. Zu dieser äußeren Bedrängnis ist die Revolution mit ihren Folgen gekommen, die eine Unmenge von Formen zerschlug und an ihre Stelle unerprobte neue setzte, jahrhundertalte Wertungen gewaltsam entwertete und so die Kontinuität des nationalen Lebens in vielen Punkten



abriß. Leben aber ist Kontinuität, und jede Kontinuitätsstörung ist daher notwendig eine teilweise Ertötung des Lebens, und ihre Häufung bedeutet für das Ganze also eine Krisis im Lebensprozeß.

In dieser furchtbaren Lage kann das deutsche Volk sich nur behaupten, wenn sein Lebenswille stärker ist als aller Wille seiner äußeren Feinde und alle Krisen im Innern zusammen. Im deutschen Volke muß jeder Einzelne davon durchdrungen sein, daß nur das deutsche Volk selber sich helfen kann, daß von keiner anderen Seite auf der ganzen Welt Hilfe zu erwarten ist, und daß es, um sich selbst zu behaupten, das Äußerste daran setzen muß.

Gewiß wird jeder manches anders wünschen, als er es heute in Deutschland vorfindet. Aber wenn er es zum Besseren ändern will, wird er es nur in das Volk als in ein Ganzes hineinwirken können. Es gibt keine Auswahl aus der deutschen Nation: man muß sie als Ganzes behaupten wollen, damit man in ihr dasjenige ändern könne, was einem der Änderung bedürftig erscheint. Denn nur in einem sich selbst bestimmenden, die starken in seinen natürlichen Anlagen, seiner geistigen, politischen und wirtschaftlichen Entwicklung gelegenen Kräfte organisch einsetzenden und auswertenden Deutschland kann überhaupt an die Durchsetzung irgendwelcher Änderungen zum Besseren gedacht werden. Unter fremdem Regiment und mit einem zerstückelten Leibe kann Deutschland kein eigenes Leben führen. Es wird als Ganzes sterben, und seine Teile werden politisch, wirtschaftlich und kulturell dahinvegetieren, sie werden unselbständig und kraftlos sein.

Wie aber den erforderlichen starken Willen aufbringen? Nur durch tiefe und uneigennützige Vaterlandsliebe. Ich meine damit mehr als eine allgemeine Sehnsucht nach besseren Verhältnissen, eine leidliche Erfüllung der klar formulierten politischen Tagespflichten, oder Geschäftigkeit und Gesinnungstüchtigkeit im parteipolitischen Getriebe. Die Vaterlandsliebe, die allein uns retten kann, muß allgemein werden



und muß einen wesentlichen, wohl gehegten Bestandteil jedes einzelnen Charakters bilden. Und davon sind wir leider noch sehr weit entfernt.

Die Vaterlandsliebe gehört zu einem Komplex natürlich-heiliger Dinge in der Seele, zusammen mit Familienliebe, Ehrliebe, Heimatsliebe, Ehrfurcht vor der Autorität, Dankbarkeit gegenüber Wohltätern und vielen anderen derartigen Eigenschaften. Sie bilden zusammen einen Bezirk besonderer ehrfürchtig-heiliger Gefühlsbetontheit im Herzen, einer Gefühlsbetontheit, die jedesmal anklingt, wenn der betreffende Gegenstand überhaupt berührt wird, nicht etwa nur beim Zustandekommen sittlicher Handlungen. Die Gefühlsbetontheit ist die Quelle guter, kräftiger und überaus wertvoller Motive beim Zustandekommen sittlicher Entscheidungen, geht ihnen also voraus. Der genannte natürlich-heilige Bezirk des Herzens ist daher ein wesentlicher Bestandteil des Charakters. Er verlangt Erziehung und sorgsame Pflege, Verletzungen an ihm sind stets Verletzungen des ganzen inneren Menschen. „Liebe“ zum Vaterland heißt also gewollte Gefühlsbetontheit in diesem Sinne, durchaus analog etwa der Elternliebe. Wie jede Beschimpfung meiner Eltern von mir als Beschimpfung meines besten Selbst empfunden werden muß, so muß auch jede böswillige Handlung gegen das Vaterland als eine solche gegen einen heilig zu haltenden Bezirk meiner Persönlichkeit empfunden und entsprechend beantwortet werden. Mein Anteil am Vaterland wie mein Anteil an der Familie ist nicht nur ein äußerer, sondern ein innerlicher, eine der realen Grundlagen meines ganzen Lebens, des geistigen nicht weniger als des materiellen. Durch diese Erkenntnis wird der Blick geöffnet für den Inhalt des Begriffes: Vaterland, aus dessen Reichtum hier nur einige Züge herausgehoben seien. Daß der Zusammenschluß der deutschen Stämme im deutschen Vaterland die tatsächliche Grundlage des äußeren Gedeihens war und bleiben wird, wird verhältnismäßig leicht eingesehen. Daß der Einzelne aber auch lebt aus einer Fülle geistiger Güter, die



organisch hervorgewachsen sind aus deutschem Wesen, deutscher Geschichte und deutscher Kulturarbeit, das wird von vielen verkannt. Die Höhe deutschen Unterrichtswesens hat es uns ermöglicht, unseren Geist an vieler deutscher Geistesarbeit und deutscher Kunst zu bilden, und selbst diejenigen, welche mancher einflußreichen deutschen Geistesrichtung mit scharfer Ableheung gegenüberstehen, können doch niemals das viele Gute leugnen, das sie deutschem Denken, Schaffen und Streben verdanken. Möchte sich doch jeder Einzelne unserer deutschen Brüder bewußt werden, daß der Strom seines geistigen Lebens aus unzähligen, ihm großenteils vielleicht unbekannten Quellen geistiger Arbeit fließt, die in Deutchland liegen! Möchte daraus die Freude und der Stolz auf die Anteilnahme an deutscher Dichtung, Musik und Kunst, an deutscher Wissenschaft und Technik, an deutschem Heldentum und deutscher Kulturarbeit in einer mehr als tausendjährigen deutschen Geschichte bei allen denen fließen, die in dem Materialismus der Zeit und den Fieberkrämpfen des deutschen Volkes Erhebung des Gemüts und Festigung ihrer Zuversicht suchen! Wahrhaftig, unabhängig von allen materiellen Erwägungen führt doch die Betrachtung der Grundlagen des eigenen geistigen Lebens nicht nur zur Erkenntnis der Pflicht der Dankbarkeit gegenüber dem deutschen Vaterlande, sondern zu einem freudiger Hochgefühl: auch ich gehöre durch Gottes Fügung diesem reichen deutschen Volke an! Und aus diesem Hochgefühl wird dann auch der stete Wille entspringen, den teuren vaterländischen Schatz unverschmälert und unangekränkelt den späteren Generationen weiterzugeben. Aber auch Zuversicht gibt der Blick auf die deutsche Geschichte: denn welches Volk des Abendlandes hat ähnliche Kulturleistungen vollbracht, welches eine größere Vielseitigkeit der Begabung, welches einen größeren Reichtum an Talenten gezeitigt, welches größere Tüchtigkeit bewiesen? Die Anlage dieses Volkes ist vortrefflich, die äußeren Schicksale aber muß es sich selbst gestalten.



In dieses Volk hineinzuwirken ist der Mühe wert, seine Lebensfähigkeit wegen seiner Niederlage als erloschen anzusehen, wäre absurd. Nur wollen muß es sein eigenes Leben. Das ist nicht nur sein Recht, das ist seine Pflicht. Völker sind in einer höheren, umfassenderen Sphäre Individualitäten gleichwie die einzelnen Menschen. Und wie in der individuellen Anlage und dem individuellen Schicksal ein jeder Mensch seine besondere Aufgabe erkennen und erfüllen soll, so ist es auch mit den Völkern. Auch sie haben ihre besondere, von Gott gewollte Individualität in Anlage, Geschichte und Aufgabe, und wenn sie großjährig geworden sind, hat kein Fremder das Recht, sie in ihrem Eigenleben zu knebeln und seinen fremden Willen zum formenden Prinzip im unterjochten Volke zu erheben.

II.

Wenn nun mit dem Friedensvertrage von Versailles für Deutschland eine Ära der Knechtschaft unter den Willen der Feinde begonnen hat, als ob wir ein Duodezvolk des Balkans oder Asiens wären, so ergibt sich hieraus für uns die Pflicht, alles daranzusetzen, um davon loszukommen. Mag sein, daß für die Regierung die Notwendigkeit besteht, vorerst den Vertrag anzunehmen und zu erfüllen. Darüber soll hier kein Urteil gefällt werden. Im Volke aber nicht nur den Wunsch, sondern den Willen zum Loskommen von dem Friedensvertrage zu erziehen, bleibt trotzdem nach dem über Recht und Pflicht völkischer Selbstbehauptung Gesagten vaterländische Pflicht. Wird nun allzusehr versucht, dem Volke den für sie vielleicht durch die Not des Augenblickes gerechtfertigten Willen der Regierung als eine dauernde, innerliche Willensrichtung zu überimpfen: „Das deutsche Volk ist fest entschlossen, den Vertrag bis aufs Tüpfelchen zu erfüllen", so bedeutet dies für die Volkspsyche die Lähmung des Willens zu selbständigem völkischen Leben, d. h. also für die hierfür Zuständigen die Zurückstellung einer klaren, vaterländischen Erziehungspflicht vom Volke.



Diese Erziehungspflicht fällt in erster Linie der Presse zu. Sie hat nicht das auszuführen, was der Regierung für den Augenblick angenehm ist, sondern das, was gerade politische Freunde der Regierung leichter zu übersehen geneigt sein werden: die physische und ideelle Lebenswidrigkeit der Vertragserfüllung, die man daher niemals eigentlich wollen darf. Begnügt man sich in der Presse damit, die tatsächliche Unerfüllbarkeit der Forderungen vorauszuschicken, gegen neue Forderungen formelle Rechtsverwahrung einzulegen, tief aufzuseufzen und dann zu empfehlen, den fremden Willen hübsch artig in den eigenen aufzunehmen, so ist damit zwar erreicht, daß eine willige Leserschaft ohne innere Auflehnung der Regierung Gefolgschaft leistet, jedoch dem Volke unvermerkt gleichsam eine Aufforderung zur Willenseinschläferung erteilt, die das genaue Gegenteil von dem ist, was die vaterländische Not erfordert. Denn das Volk, das noch einige Vaterlandsliebe hat, wird zunächst zwar die Forderungen des Friedensvertrages durchaus als Angriff aufs Vaterland schmerzlich empfinden, dann aber den auf die Dauer unerträglichen Schmerz durch Abstumpfung der Vaterlandsliebe beseitigen, während es dahin zu erziehen wäre, den Schmerz fürs Vaterland so lange wach zu halten, bis seine objektive Beseitigung durch Aufhebung seiner Ursache, des Friedensvertrages, erfolgt. Dies aber würde Selbstverleugnung und energisches Wollen erfordern, und beides ist dem Menschen von Natur aus unangenehm.

Eine Presse, die nicht von sich aus durch tägliche Gegenüberstellung der früheren Freiheit und der gegenwärtigen schmachvollen Knechtschaft, durch Darlegung des Inhalts des Begriffes: Vaterland und des Verhältnisses des Einzelnen zum Vaterlande, durch dessen Schilderung als einzige Grundlage aller Zukunftshoffnung auf ein den Augenblick überdauerndes irdisches Wirken und durch Einschärfung der großen Dankesschuld des Einzelnen gegenüber dem Vaterlande den Willen der Bürger anstachelt und das Gefühl der Vater-





landsliebe begründet, läutert, verfeinert, kurzum: erzieht, eine solche Presse verkennt auch durchaus das Verhältnis, das zwischen dem Willen der Regierung und demjenigen des Volkes vernünftigerweise in einer Republik bestehen sollte: Das Volk muß Stetigkeit des vaterländischen Willens, unabhängig von der wechselnden Weise seiner täglichen Auswirkung haben und darf nicht veranlaßt werden, alle Seitenwege mitzugehen, welche zur Behauptung einer Stetigkeit im Großen die Regierung ihrerseits zu beschreiten vielleicht für notwendig erachtet. Veranlaßt man das Volk jedoch zum Letzteren, so macht man es aus einem sich selbst gleich bleibenden, Richtung gebenden Faktor der Politik zu einem charakterlosen Haufen, der von massenkundigen Führern zur Deckung ihrer persönlichen Politik benützt wird. Denn jene Elastizität der Einstellung wie beim leitenden Minister darf man beim Volke weder voraussetzen noch wünschen. Ich kann mich dem Eindrucke nicht verschließen, daß die Zentrumspresse (Bayern ausgenommen) hierin ihre Aufgabe mitunter verkennt und dadurch das vaterländische Denken ihrer Leser eher verwirrt und unselbständig macht, anstatt es zu klären und zu bilden.

Wenn nach einer Revolution gewaltsam eingeführte Neuerungen das organisch gewachsene Alte zu ersticken sich bemühen, wenn jahrhundertealte Autoritäten in den Schmutz gezogen werden, wenn die grundsätzlich christentumsfeindlichen Kräfte der Revolution nunmehr in Amt und Würden darangehen können, ihren Ideen einen Streifen Landes nach dem anderen, der bisher vom Christentum innegehabt wurde, zu erobern, so ergibt sich für den Katholizismus die Pflicht, den ihm angehörigen Volksgenossen unablässig den Blick zu schärfen für die Merkmale grundsätzlichen Gegensatzes und grundsätzlicher Verwandtschaft in der Struktur der weltanschaulichen und politischen Gruppen im deutschen Volke. Mag sein, daß auch hier wieder das politische Erfordernis des Augenblickes die Katholiken auf die Seite der Revolutionäre und der ihnen nahe stehenden Gruppen treiben kann, um



größeres Unheil zu verhüten — auch hierüber soll in diesen Zeilen nicht geurteilt werden. Aber wenn die Taktik des Zusammengehens mit der Linken eingeschlagen wird, dann wird es um so notwendiger, das katholische Volk davor zu bewahren, daß es sich aus dem geistigen Besitztum und den psychologischen Triebfedern der Revolutionsparteien und ihrer weltanschaulichen Freunde Bissen reichen lasse, die es nicht verdauen kann, und sich den gesunden Blick für naturgemäße politische Freundschaft trüben lasse durch zarte Rücksichtnahme auf den Bestand einer unter dem Zwange des Augenblickes geschlossenen widernatürlichen Freundschaft. Hier darf kein Wunsch, die Regierung in der Politik des Tages zu rechtfertigen, der Presse das Verantwortlichkeitsbewußtsein und das Gefühl für die grundsätzliche erzieherische Wirkung ihrer Haltung beeinträchtigen. Gerade je mehr die politische Führung der Katholiken gezwungen wird, in der praktischen Politik Konzessionen zu machen, desto notwendiger wird die von keiner Tagespolitik beeinflußte grundsätzliche Belehrungs- und Erziehungsarbeit der Presse. Hierzu gehört neben vielem Anderen, daß sie in ihren Lesern die innere Hochachtung vor denen nicht einschlafen läßt, welche mit ihr die Revolution verurteilen, die verstandesmäßig in der Verfassungsfrage von der Verkehrtheit ihres früheren Standpunktes nicht überzeugt wurden und sich deshalb in charaktervollem Festhalten zu ihm bekennen, die der Hort vieler guter Traditionen des alten Deutschlands sind, welche nur zum schwersten Schaden für das Vaterland preisgegeben werden könnten. In diesen konservativen Kreisen ist auch der orthodoxe Protestantismus zusammengeschlossen, der im Kampfe gegen die offene oder versteckte Christentumsfeindlichkeit der Linken unser nächster, uns innerlich verwandter Bundesgenosse ist. Hier allein finden wir noch den gleichen Glauben an die Erlösung der Menschen durch Jesus Christus und eine auf diesem Christusglauben aufgebaute, der unserigen verwandte Frömmigkeit, wir finden die Hütung des Prinzips der Autorität, wenn sie auch im Einzelnen mit unserer Lehre nicht überein-



stimmt, wir finden den Willen, den Staat auf christlichen Grundsätzen aufzubauen. Das alles sind Tatsachen, die einer nach Prinzipien die Freunde auswählenden Erziehungsarbeit am katholischen Volke die Richtung vorzeichnen. Keine Erregung über politische Tagesereignisse, kein Aufflackern kulturkämpferischer Kampfrufe in den Kreisen unbelehrbarer protestantischer Heißsporne, keine Zügellosigkeiten und Taktlosigkeiten friederizianischer Eisenfresser können den Versuch rechtfertigen, diesen Tatbestand im Bewußtsein des katholischen Volkes zu verdunkeln. Gegen die katholische Kirche werden in Deutschland in den nächsten Zeiten keine Ausnahmegesetze geschmiedet werden, die nicht zugleich auch das evangelische Bekenntnis treffen. Die beiden Konfessionen haben heute einen gemeinsamen Feind, und der steht links! Es ist und bleibt daher eine überdies klaren oberhirtlichen Äußerungen entgegengesetzte Verkehrung des wahren Sachverhaltes, wenn ein führendes Zentrumsblatt in der Hitze des Tageskampfes unlängst nach rechts gewandt schrieb: „Lieber eine Verständigung mit Demokraten und Sozialdemokraten, die jedem seine religiöse Überzeugung und volle Freiheit ihrer Betätigung lassen", und dadurch das Urteil über taktische und grundsätzliche Freundschaft bei seinen Lesern zu verwirren sich anschickte.

III.

Wie schädlich denn auch die Art des rein aus taktischen Erwägungen der Tagespolitik geführten Kampfes der katholischen Presse in Norddeutschland gegen die Rechte auf das vaterländisch-nationale Empfinden wirken kann, zeigt folgender Ausspruch eines allein an der Zentrumspresse geschulten Volksschullehrers, den er mir gegenüber vor einiger Zeit in einem Gespräch über vaterländische Aufgaben tat: „Uns Katholiken in Deutschland hat man die Freude am Vaterlande genommen." Derartige ungeheuerliche Urteile sind in dieser Formulierung gewiß vereinzelt, ihre Grundstimmung kann jedoch nicht wundernehmen, wenn man alle die Er-



fahrungen überdenkt, die man mit der katholischen Presse, im Gespräche mit vielen ihrer Leser, bei Maßnahmen und Reden mancher ihrer Lobredner in den letzten zweieinhalb Jahren hat sammeln können. Um die Haltung der Partei in den letzten Jahren leichter zu rechtfertigen, hat man mitunter ungebührlich mehr an das gedacht, was gegen die früheren Zeiten einzuwenden war, als was sie Gutes hatten, und hat es unterlassen, in einer systematischen Erziehungsarbeit unbekümmert um den Zickzackkurs der Tagespolitik dem natürlichen Hang der Bevölkerung zu vaterländischer Energielosigkeit entgegenzuarbeiten, ihm die Augen und das Herz zu öffnen für ein freudiges Erkennen all der hohen Güter, welche wir vom deutschen Vaterlande erhalten haben als Anteilhabende an seinem reichen Leben; man hat oft mit Recht vor nationalistischem Chauvinismus gewarnt, öfter vielleicht im Kampfe mit der Rechten echte nationale Empfindungen als nationalistisch gebrandmarkt und so eine gewisse unsichere Scheu vor nationalen Gefühlsäußerungen bewirkt, der man kaum je durch klare Zeichnüng der tiefen Berechtigung und Pflichtmäßigkeit nationalen Denkens und Wollens entgegenwirkte. Man hat so in vielen Köpfen jene Stimmung erzeugt, die überall fragt, was wir wohl alles früher schlecht gemacht hätten, und für jedes nichtdeutsche wirkliche oder scheinbare Recht sich einzusetzen bereit ist, gleich als wäre es unsere Aufgabe, die Interessen aller anderen Völker in unserem eigenen Lande zu vertreten, und als wäre es unedel, die eigenen Rechte und Interessen, die einzigen, welche heute von niemandem geachtet werden, zu verteidigen. So ist derjenigen Gemütsverfassung der Boden bereitet, welche unsere Feinde uns suggerieren wollen und die bereits vor über hundert Jahren Fichte also schilderte: „Wir sollen zugleich erkennen, welch ein Unrecht es sei, jemals anders zu wollen denn sie, und ihnen zu widerstehen; wir sollen unsere Niederlagen als das heilsamste Ereignis für uns selbst und sie als unsere größten Wohltäter segnen. Anders kann es ja nicht sein, und man hat diese Hoffnung zu unserem guten Ver-

stande.“ Leider verbietet es der zur Verfügung stehende Raum, die moderne Geltung dieser Sätze am Beispiel zu illustrieren.

Wann, o wann wird uns ein Görres erstehen, den unsere Feinde als eine Großmacht fürchten, dem Vaterlande zum Segen und den deutschen Katholiken zum unvergänglichen Ruhme?

Daß ich nicht zu viel behauptet habe, wenn ich die Zentrumspresse der Nachlässigkeit in der nationalen und vaterländischen Erziehung zieh, das ist leider gerade jetzt an dem Beispiel des oberschlesischen Klerus bewiesen worden. Wie wäre es möglich gewesen, daß sogar eine Anzahl Geistlicher, die nach Abstammung und Namen nichts mit Oberschlesien, geschweige denn mit Polen zu tun hatten, sich ins polnische Lager schlugen, wenn ihnen vor dem Ausbruch der systematischen Hetzarbeit ihre katholischen Zeitungen klar und eindringlich ihr Deutschtum zu Bewußtsein gebracht und ihr Empfinden für die Gefährdung alter, durch jahrhundertelange Kulturarbeit erworbener und geheiligter deutscher Rechte in Oberschlesien verfeinert hätten? Wäre auf diese nationale nnd vaterländische Erziehungsarbeit in früherer Zeit von der Presse auch nur die Hälfte der Mühe verwendet worden, wie auf die Arbeit im engeren Parteidienst, so hätte diese für Vaterland und Kirche gleich verhängnisvolle Katastrophe nicht eintreten können. Die sehr anerkennungswerte Haltung der Zentrumspresse während der oberschlesischen Besatzungszeit kam zn spät.

So komme ich zu dem Ergebnis, daß die Psychologie der heutigen Zentrumspresse die Charakterzüge der nationalen und vaterländischen Gesinnung in einem dem furchtbaren Ernst der Zeit nicht genügenden Maße ausgesprochen zeigt. Das nationale Erziehungsideal tritt vor der Vertretung der von der Partei eingeschlagenen Politik ungebührlich zurück. Dabei will ich die Frage, ob die Politik des Zentrums vor einem klaren nationalen und vaterlän-



dischen Denken bestehen könne oder nicht, hier durchaus nicht entscheiden. Von vornherein aber möchte ich meine Worte nicht so verstanden wissen, als hätten die Parteiführer nicht aus vaterländischen Erwägungen ihre Entschlüsse gefaßt. Ebenso weiß ich wohl, wie viele kerndeutsch empfindende und wahrhaft vaterländisch gesinnte Männer und Frauen der Partei angehören. Aber das Beispiel der oberschlesischen Geistlichen hat mir bewiesen, daß es möglich ist, Zentrumsanhänger zu sein, ohne ein klares deutsches Nationalempfinden zu besitzen (denn die meisten der „umgefallenen" Geistlichen sind sicherlich vorher Zentrumsanhänger gewesen), und hat gleichzeitig die Gefährlichkeii einer solchen Unentschiedenheit und Indifferenz aufs deutlichste gezeigt. Glaubten die Redakteure der Zentrumspresse, auf einen Pfiff hin im Augenblicke akuter nationaler Gefahr ihre Leserschaft im Gefolge zu haben, nachdem sie eine klare, der Wichtigkeit und Heiligkeit des Gegenstandes entsprechende nationale Erziehung ihrer Leserschaft unterlassen hatten, so mögen sie aus dem oberschlesischen Beispiel lernen, daß sie falsch gerechnet hatten. Es muß also unbedingt vermieden werden, das mit den Lebensgesetzen der Nation gegebene nationale Ideal im Volke verblassen zu lassen, um die Parteipolitik leichter rechtfertigen zu können. Dies würde auch nur dann wirklich notwendig sein, wenn die Parteipolitik das helle Licht der nationalen und vaterländischen Ideale nicht mehr vertrüge.

Hierzu kommt folgende Erwägung. Wenn Menschen ohne klare bessere Einsicht aufhören, Dinge, die ihnen heilig waren, heilig zu halten, oder es unterlassen, Dinge, die ihnen heilig sein müssen, als solche gelten zu lassen, so bedeutet dies ganz gewiß eine Verschlechterung des Charakters. Es hieße nun einfach Vogel-Strauß-Politik treiben, wollte man die ungeheure Gefahr verkennen, welche sich in dieser Hinsicht für viele ursprünglich monarchisch und konservativ eingestellte Anhänger des Zentrums aus seiner während der Revolution vollzogenen Kursänderung und der gegen-

wärtigen Haltung seiner Presse ergeben könnte. Jede Störung in der harmonischen Ausbildung des Charakters und insbesondere jede Verkümmerung edler Anlagen macht aber den Menschen unempfänglicher für die Religion, welche eine Zusammenfassung und Krönung aller geistigen Kräfte und Anlagen ist und auf ihrer gesunden uatürlichen Ordnung und Wertung aufbaut. Weder Charakterlosigkeit noch Indifferenz gegenüber Dingen, die ehrfürchtige Hingebung verlangen, entwickeln die Anknüpfungspunkte für die Religion, welche Hingabe an viel abstraktere Dinge mit unbedingter Charakterfestigkeit verlangt, freilich auch mit einem noch viel absoluteren Recht.

Ein Blick auf das kirchliche Verhalten oberschlesischer und polnischer Geistlicher und auf die Vorgänge in der tschechischen Kirche zeigt auch noch andere religiöse Gefahren, die aus einem unerzogenen nationalen Empfinden hervorgehen können, hier freilich aus einem übertriebenen. Aber sollte nicht vielleicht der eine oder andere deutsche Geistliche in Oberschlesien ins polnische Lager umgeschwenkt sein, als ihm ein polnisch gesinnter Konfrater plötzlich mit überwältigender Gefühlswärme in seinen nationalen Idealen eine Welt irdischer Werte anschaulich machte, die in dem deutschen Geistlichen bisher kein wirkliches Leben gehabt hatten?

So bleibt es denn dabei: die katholische Presse muß in Zukunft die vaterländischen und nationalen Ideale in ganz anderer Weise pflegen als bisher. Hierzu wird sie jedoch wahrscheinlich nur aus ihrer Leserschaft heraus wirksam veranlaßt werden können. Und das wird sicherlich eine mühevolle Arbeit sein. Die Presse hat naturgemäß das Bestreben, bequeme Leser zu haben und unbequeme abzuschütteln. Doch die Presse soll nicht das Abbild ihrer bequemsten, sondern ihrer besten Leser sein.

Möchte es auf diese Weise gelingen, die Vaterlandsliebe anzufachen, das nationale Selbstbewußtsein vieler Millionen Deutscher zu beleben, ihren Willen zu stählen, die Erkennt-



nis ihrer nationalen Eigenart zu fördern, das Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken, den Blick für den einheitlichen Pulsschlag des nationalen Lebens zu schärfen und so die seelischen Grundlagen für einen Aufstieg Deutschlands aus Parteihader und Klassenhaß, aus dem ganzen politischen und kulturellen Elend unserer Zeit schaffen zu helfen.

LIX.

Die Zentrumskrise.

Das Zentrum ist in einer Krise. Das können weder ihre Anhänger leugnen, noch verkennen es ihre Gegner. Wer der katholischen Kirche anhängt und deshalb wünscht und wünschen muß, daß diese sich ausbreite und ihr Geist sich im öffentlichen Leben durchsetze, muß dies aufs tiefste bedauern. Er darf sich aber damit nicht begnügen, sondern er muß sich mit allen Kräften für eine Besserung der Verhältnisse einsetzen. Dies kann er aber nur, wenn er den Gründen der Krise nachspürt.

Es gab Zeiten, in denen das Zentrum als die katholische Partei galt und in denen es deshalb selbstverständlich war, daß jeder Katholik, der noch katholisch sein wollte, dieser Partei beitrat. Diese Zeiten sind vorbei. Warum? Warum haben sich viele Katholiken entweder überhaupt vom Parteileben zurückgezogen oder haben nach mehr oder minder eingehenden Erwägungen den Beitritt in ein anderes Parteilager vollzogen?

Zunächst ist aber festzustellen, daß das Zentrum selbst nicht mehr den Anspruch erhebt, die katholische Partei zu sein. Immer und immer wieder wird betont, daß das Zentrum keine konfessionelle, sondern eine politische Partei sei und daß jeder ihr angehören könne, der auf christlichem

Boden stehe. Und erhebt das Zentrum nicht mehr den Anspruch, die katholische Partei zu sein, dann hat es auch nicht mehr das Recht, von jedem Katholiken den Beitritt zu fordern. Und damit sind wir schon einem der Gründe nähergekommen, warum sich Katholiken von dem Zentrum zurückgezogen haben. Zunächst gilt es aber, die Frage zu prüfen, warum sich Katholiken überhaupt von dem Parteileben ferne halten.

In allen Parteilagern finden sich Menschen, die von dem wüsten politischen Leben angeekelt werden, die mit dem Moraste der politischen Volksversammlungen und der Synthese von Hexenkessel und Waschküche im deutschen Reichstage nichts zu tun haben wollen. Und daß unter den Katholiken, bei denen die Moral und die gute Sitte eine besondere Pflegestätte finden sollten und finden, viele solcher edelbesaiteten Gemüter sind, wer sollte sich darüber wundern? Aber soll der Arzt seinen Beruf aufgeben, weil er ein eitriges Geschwür aufstechen muß, soll der Richter den Schwurgerichtssaal verlassen, weil er über ein abscheuliches Sittlichkeitsverbrechen zu erkennen hat, soll der Priester den Beichtstuhl abbrechen, weil ein Sünder ein wüstes Leben bekennt? Der Mensch ist seinem Gotte nicht nur für sich, sondern auch für seine Mitmenschen verantwortlich. Also muß er auch, soweit es in seinen Kräften steht, im öffentlichen Leben tätig sein.

Aber, sagen manche, wie können wir im Parteileben tätig sein, wo wir den Parlamentarismus als solchen bekämpfen, wo wir glauben, daß die derzeitige Verfassung als solche falsch ist und daß eine Gesundung unseres Staatskörpers nur möglich ist, wenn wir wieder zur ständischen Gliederung und zur ständischen Verfassung zurückkehren. Die Prämisse ist richtig, der Schluß falsch. Auch wer meint, daß die ständische Gliederung und Verfassung das naturrechtlich Gegebene ist, und wir selbst rechnen uns zu ihnen, darf sich dem Parteileben nicht entziehen, denn er will doch seine Staatstheorie in die Wirklichkeit umsetzen, und das kann er nur auf dem Wege der legalen Verfassungsänderung, wozu



die Parteien nötig sind. Das gleiche läßt sich denen erwidern, die als Gegner der formalen Demokratie, wozu wir uns ebenfalls rechnen, vom Parteileben überhaupt sich zurückziehen. Es kann auch hier nur wiederholt werden, daß eine Änderung der Verhältnisse nur auf dem Wege der Verfassungsänderung möglich ist und daß diese nur von den Parteien erzwungen werden kann. Die hier nötige Frage zu prüfen, was ist Demokratie, was ist an ihr berechtigt, was muß bekämpft werden, würde hier zu weit führen und mag einem späteren Aufsatze vorbehalten bleiben.

Aus all diesen Erwägungen muß also der Schluß gezogen werden, daß gerade derjenige, der mit den derzeitigen Verhältnissen unzufrieden ist, und das müssen wohl alle glaubensstarken Katholiken sein, erst recht dem politischen Leben sich widmen muß. Gewiß ist dies keine reine Freude! Aber ist denn der Mensch auf der Welt, nur Freuden im weltlichen Sinne zu genießen? Die Kirche lehrt uns doch, daß wir hienieden die Aufgabe haben, den Willen Gottes zu erfüllen. Und die wahren, echten Freuden überkommen den Menschen dann, wenn er sich bei seinem Handeln in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes glaubt.

Viele Katholiken erkennen auch diese Gedankengänge mehr oder weniger an und halten sich verpflichtet, sich einer politischen Partei anzuschließen; doch ist ihnen das Zentrum nicht diejenige Partei, die ihren Idealen entspricht. Da ist vor allem der Vorwurf der allzu links orientierten Politik zu nennen. Der Vorwurf will besagen, daß die Zentrumspolitik sich zu sehr nach den Wünschen der Sozialdemokratie richte und wohl allzu sehr von den Gedankengängen der Arbeiter und Arbeitersekretäre beherrscht sei. Prüft man diesen Vorwurf, so muß man zunächst feststellen, daß das Zentrum allerdings von einer stark arbeiterfreundlichen Tendenz beherrscht ist. Nun wird vielfach gesagt, die Arbeiter mit ihren hohen Löhnen sind keine notleidende Klasse mehr, ihnen gehe es besser, wie weiten Kreisen des sogenannten Mittelstandes. Warum richtet sich die ganze Zentrumspolitik



nach den Wünschen der Arbeiter? Darauf ist zu antworten, daß das Problem des Deutschen Reiches fast identisch mit dem Arbeiterproblem ist. Die Größe des Deutschen Reiches läßt sich nur wieder erlangen, wenn es uns gelingt, dieses Problem zu lösen, das gelöst werden muß, nicht nur aus patriotischen, sondern vor allem aus ethischen Gründen. Die Arbeiter selbst glauben vielfach, ihre Unzufriedenheit beruhe nur auf Lohnfragen. Dann wäre allerdings dieses Problem leicht zu lösen; aber es liegt weit tiefer. Es gilt, die Arbeitermasse aus der eines Menschen unwürdigen Stellung eines Produktionsmittels, eines Produktionsobjektes in diejenige eines Produktionssubjektes zu heben. Und wenn da das Zentrum mitwirkt, so erfüllt es nur eine christkatholische Pflicht. Aber darf es diese Pflicht auf staatssozialistischen Wegen zu erfüllen und dadurch zu erreichen suchen, daß es sich dem Sozialismus in die Arme wirft? Und da finden wir einen der wichtigsten Gründe für die Krisis des Zentrums, bei dem das Verschulden auf Seiten der Parteileitung liegt. Hier hat sie die katholische Staatslehre verlassen, indem sie im Begriffe steht, ihr gut scheinende Zwecke mit den Mitteln des Staatsabsolutismus zu erreichen. Auch auf dem Gebiete der Steuerpolitik hat die Partei die Rechte des Staates überschritten und ist im Begriffe, auf dem verkehrten Wege noch ein mächtiges Stück weiterzugehen.

Weite katholische Kreise rücken auch vom Zentrum ab, weil es beim Abschluß der Verfassung in der Schulfrage, in der Frage der Stellung der Frau und in der Anerkennung des Grundsatzes, daß alle Gewalt vom Volke ausgehe, fundamentale Sätze der katholischen Lehre verletzt habe. Und hier liegt auch meines Erachtens das tragische Verschulden der Partei: Gewiß benötigt das politische Leben den Kompromiß. Aber für einen Katholiken gibt es eine Grenze des Kompromisselns und die liegt da, wo wichtige Grundsätze unserer Kirche aufgebaut sind. Wie kann eine Verfassung Glück bringen, aus der der Name Gottes und Gott als Ursprung aller geschaffenen Dinge verbannt ist?

Wie kann eine Verfassung unserer Zuknnft dienen, wenn der Kirche die Schule vorenthalten wird?

Wird so das Zentrum angegriffen, daß es im Schutze der katholischen Lehre versagt habe, so werfen ihm andere vor, daß es unpatriotisch handle, daß es rücksichtslos zur Republik abgeschwenkt sei, daß es den Kaiser im Stich gelassen habe und dergleichen mehr. Richtig ist die Behauptung, daß es vor der Revolution eine monarchistisch gesinnte Partei war und daß jetzt wenigstens viele seiner prominentesten Führer auf dem Boden der Republik stehen Auch uns ist dieser Gesinnungswechsel unverständlich und mehr wie unsympathisch. Man wechselt nicht in dieser wichtigen politischen Frage seine politische Überzeugnng von heute auf morgen wie ein Hemd. Ein anderes ist es, sich mit der Republik, als der augenblicklich einzig möglichen Regierungsform, resigniert abzufinden, ein anderes sie staatsphilosophisch als richtige Verfassungsart anzusehen. Dieser Gesinnungswechsel ist zu plötzlich eingetreten, als daß man nicht Zweifel darüber bekommen müßte, entweder war früher die monarchische Gesinnung nicht echt, oder jetzt ist es die repulikanische nicht. Und das weckt kein Vertrauen. Gewiß gibt die katholische Lehre die Staatsform frei. Aber einmal stehen doch die meisten Theologen auf monarchischem Standpunkt und zum anderen lehrt die Geschichte, daß die Monarchie für das deutsche Wesen die gegebene Staatsform ist. Deshalb hätte das Zentrum unbeirrt auf monarchischem Boden, dem Prinzipe nach, stehen bleiben sollen, unbeschadet der Anerkennung der Republik, als der zur Zeit durch die Verfassung gegebenen Regierungsform. Wenn aber die Liebe zu den vorrevolutionären Verhältnissen mehr eine aus der Vernunft kommende, als aus dem Herzen geborene war, sollte man darüber das Zentrum schelten? Sollten wir vergessen, daß das Jahr 1866 unsere katholischen österreichischen Volksgenossen aus dem Reiche warf, daß Bismarck durch die Annexion Kurhessens, Hannovers, Nassaus das monarchisch-legitimistische Prinzip mit Füßen trat, daß er im Kultur-



kampf uns die katholische Religion aus dem Herzen reißen wollte, daß das hohenzollersche Kaisertum sich bewußt als ein evangelisches bezeichnete, daß der Katholizismus mehr oder minder nur geduldet war und daß der Berliner Thron unserem Traum von einer Wiedergeburt der mittelalterlichen katholischen Kaiserherrlichkeit ein jähes Erwachen brachte?

Merkwürdigerweise haben sich manche Katholiken vom Zentrum aus dem Grunde zurückgezogen, weil die Not der Armen nicht genug gewürdigt werde und weil der Sozialismus allein die unheilvolle Macht des Kapitalismus bekämpfe. Darauf sei kurz erwidert, daß keiner, der auf positiv-christlichem Boden steht, das Eigentum, auch an den Produktionsmitteln, ablehnen darf und daß jeder, der der sozialistisch-materialistischen Geschichtsauffassung anhängt, die Brücken zwischen sich und der katholischen Lehre abgebrochen hat. Ein anderes ist es die Auswüchse des Kapitalismus verurteilen, ein anderes das Privateigentum ablehnen, wobei noch unerörtert bleiben soll, ob diese Auswüchse von der Staatsallmacht oder von der privaten Selbsthilfe und Liebestätigkeit zu bekämpfen wären.

Weitere Gegner des Zentrums, insbesondere in Süddeutschland und im Westen, finden sich, weil ihnen die Politik des Zentrums zu unitarisch ist. Hier liegt auch eine der Wurzeln für die Bekämpfung Erzbergers, der ja gerade auf dem Gebiete der Unitarisierung der Führer des Zentrums war. Unserer Auffassung nach kann nur derjenige Deutsche unitarisch sein, der das Wesen des Deutschtums nicht kennt. Der Unitarismus bringt Deutschland unter den Berliner Geist, den man mit preußischen Geist gewiß nicht verwechseln soll, nimmt den deutschen Landesteilen die ihnen wesensnötige Eigenheit, bricht mit den Anschauungen aller großen katholischen Führer, entzieht weiten Volkskreisen die Liebe zum Reich und wird der Totengräber unserer Einheit sein. Wenn es dem Zentrum nicht gelingt den früheren größeren Staaten wieder ein umfangreiches kulturelles Eigen-



leben zu verschaffen, dann steht es trübe um diese Partei, dann steht es trübe um unser Vaterland.

Aber die wichtigste Frage ist selbst diese nicht. Den schwersten Vorwurf gegen die Partei erheben diejenigen, die bemängeln, daß die Partei sich nicht rücksichtslos in ihren wesentlichen politischen Anschauungen auf die Lehre der katholischen Kirche stütze. Und damit kommen wir auf den Kern des Problems. Man spricht heute von Rechts- und Linksradikalismus. Aber nur ein Radikalismus ist berechtigt, derjenige, der sich radikal auf die Lehre der Kirche und das Naturrecht stützt und nach ihr handelt. Ungeheuere Probleme harren der Lösung. Deutschland steht vor dem Abgrund. Hilfesuchend lenkt man den Blick vom Liberalismus zum Sozialismus und vom Bolschewismus zum Nationalismus. Aber überall findet man Wahres mit Falschem vermischt, Goldkörner neben Spreu. Nur der kann von den Tiefen zur Höhe führen, der festen Boden unter sich hat. Das Zentrum stützt sich auf das Christentum. Aber wer kann diesen Begriff definieren? Bezeichnete sich nicht ein Jatho als Christ, nicht ein jeder Pope, nicht auch ein solcher, der die Gottheit Jesu Christi leugnet? Liest nicht der Lutheraner anderes aus den heiligen Schriften als ein Calvinist, anderes als ein Anglikaner? Klarheit ist überall in der Welt vonnöten, vor allem in dem Bekenntnisse. Wer als Katholik leben und sterben will, der erhält aus den heiligen Schriften, wie sie ihm ausgelegt werden von berufenem Munde, aus der Tradition, aus dem Naturrecht, aus den Enzykliken großer Päpste nicht allein den Wegweiser zu seiner privaten ewigen Seligkeit, sondern es werden ihm unendlich heilige Wahrheiten geboten, die ihm den Unterbau geben für das gesamte menschliche Gemeinschaftsleben. Der Staat braucht nur aus diesen Wahrheiten zu schöpfen, er braucht nur der Kirche die Möglichkeit zu geben, ihre Kinder nach diesen Wahrheiten zu erziehen und zu leiten und dann ist ihm der einzige mögliche Weg zum Aufstieg eröffnet.

Und das ist das Verschulden des Zentrums, daß es



sich gewaltsam sträubt, diese Schätze zu nützen und daß es diejenigen von sich abstößt, die nur katholisch sein wollen.

Wer katholisch ist, liebt auch sein Vaterland, und wenn man sein Vaterland liebt, darf man ihm dabei die Quellen vorenthalten, aus denen es allein Genesung trinken kann?

Gewiß muß das Zentrum eine politische Partei bleiben, denn es wirkt ja für den Staat; aber wie jede Partei ihre Weltanschauung hat, so muß sich das Zentrum auf radikal katholischen Standpunkt stellen. Dann wird es alle Katholiken, die noch ihrer Kirche anhangen, an seine Fahnen fesseln. Diesen werden aber auch viele Andersgläubige folgen, soweit sie noch vor rücksichtsloser Folgerichtigkeit Respekt haben.

Das ist der einzige Weg, die Zentrumskrise zu überwinden. Wird er nicht gegangen, dann wehe dem Zentrum, dann aber auch wehe dem Vaterlande, das der Wahrheit der katholischen Lehre auf staatlichem Gebiete entraten soll. Ersatzparteien, die an die Stelle des Zentrums treten, werden so leicht nicht zu Einfluß gelangen K.

LX.

Das Berliner Chaos.

> Was Deutschland zerrüttet hat, ist nicht dieses oder jenes; es ist nicht der eine oder andere Mißgriff; nicht diese oder jene Versäumnis; es ist der Inbegriff aller Entartung, Schlaffheit und Deutschvergessenheit durch alle Stände und alle Klassen . . . . Görres.

Wieder einmal stehen wir mitten in einem „innerpolitischen Problem“ in Gesellschaft, wie immer, mit einem „außerpolitischen Problem“. Wir brauchen auf den Fall nicht einzugehen, da er die Zeitungen (soweit sie durch „die Wirren



der Zeit" nicht am Erscheinen verhindert waren) vom Morgen bis zum Abend beschäftigt.

Der Reichskanzler, Herr Wirth, hatte die Annahme des Londoner Ultimatums mit der Begründung empfohlen: die Annahme des Ultimatums würde ein Einvernehmen mit der Entente bewirken, die Gefahr der Besetzung des Ruhrgebietes verscheuchen, die Aufhebung der wirtschaftlichen und militärischen „Sanktionen" (französische Besetzung von Düsseldorf, Duisburg, Ruhrort) herbeiführen, den Kurs der Mark bessern. Von alledem ist das Gegenteil eingetreten.

Die neuesten Reden des französischen Ministerpräsidenten Briand wiederholen und betonen die Drohung, daß Frankreich uns Deutsche „am Kragen gepackt" hat. Der Hinweis auf diese im Verkehr, der sich auf Nationen bezieht, ungewöhnlich unverschämte Ausdrucksweise enthält die Antwort auf den ersten Punkt in den Meinungen Wirth's. In Wirklichkeit ist das Verhältnis Frankreich-Deutschland um kein Haar besser, freundlicher geworden, als es jemals war. Man kann sogar behaupten und beweisen, daß seit dem Sommer 1920, bald nach den Reichstagswahlen, die Beziehungen gespannter, d. h. gefährlicher geworden sind. Nur die fortgesetzte Nachgiebigkeit der deutschen Regierung und Diplomatie hat diesen Umstand nicht öffentlich in die Erscheinung treten lassen.

Die Gefahr der Besetzung der Ruhr besteht beständig; sie ist heute aktueller als je. Die wirtschaftlichen „Sanktionen" sind erst vor ein paar Tagen und auch nur zum Schein aufgehoben worden. Die Franzosen ersetzen dieselben durch Maßregeln usw., welche für uns nicht minder gefährlich, vielleicht gefährlicher sind als die seitherige Methode. Die militärischen „Sanktionen", d. h. die Besetzung von Düsseldorf usw., bleiben bestehen. Briand hat es ausdrücklich gesagt. Der Dollar, der vor dem Krieg 4,20 Mark galt, zur Zeit der Londoner Konferenz etwa 50, steht heute auf 155, nachdem er jüngst 193 galt und vielleicht morgen wieder





gelten wird. Der Papiergeld-Umlauf bei uns beträgt bald 100 Milliarden Mark gegen rund 4 Milliarden Gold, Silber und Papier vor dem Krieg. Die Baumwolle, aus der die Kleider gefertigt werden, kostete im Juni 18 Pfennige, heute an 81. Metalle jeder Art sind um das Doppelte, Dreifache und mehr gestiegen. In der letzten Woche haben die Berliner überhaupt keine Preise feststellen können, da alles von Stunde zu Stunde schwankte. Nicht mehr der Vorrat, die Zufuhr, die Nachfrage für eingeführtes Rohmaterial ist für die Preisbildung maßgebend, sondern lediglich der jeweilige Wert der Mark. Wieder herrscht in Deutschland „Ausverkauf". Da die Mark nichts gilt (100 französische Franken gelten statt 81 Mark heute über 1000 Mark; 100 holländische Gulden gelten statt 158 Mark heute an 6000 Mark), so strömen die Ausländer nach Deutschland, um das Land auszukaufen. Was bleibt für die Deutschen übrig? Die Eisenbahn, die Post erhöhen beständig ihre Gebühren und kommen dennoch tiefer und tiefer in das Defizit.

Das sogenannte „Wiesbadener Abkommen", das Werk Rathenaus und Loucheurs, bereitet dem französischen Handel in Deutschland eine Art von Monopolstellung vor. Der Reichskanzler Wirth hat das Abkommen eine „große Tat" und Rathenau einen „hochverdienten Mann" genannt. Schon einmal ist Rathenau (der in königlich preußischen Schlössern wohnt) ein ähnliches Lob widerfahren. Er hatte vor dem Kriege durch Verhandlungen mit französischen Industriellen in Paris ein Abkommen zwischen den Mannesmann und den französischen Interessenten in Marokko getroffen. Deshalb lobt ihn der Botschafter Freiherr von Schön.

Wie es im Bereiche der Steuerpolitik aussieht, weiß man; vielmehr man weiß es nicht. Ob der Kanzler Wirth es weiß? Er hat in vielbesprochener Rede erklärt, wenn die Bürger den Steuern widerstehen, so stelle er sich an die Seite der Arbeiter. Es sind dies seine eigensten Worte.

Sind diese Dinge (die wir hier nur kurz erwähnen können) nun ehrenvoll für die verantwortlichen politischen



Gruppen und Führer? Entsprechen sie den Verheißungen, den Absichten, den Zielen? Offenbar: nein. Wenn aber nein, mit welchem Anspruch bleiben diese Gruppen, diese Führer am Steuer des Reiches? Die Frage bedarf einer Ausdehnung auf die diplomatischen Mitarbeiter des Kanzlers Wirth. Er hat sie nicht ausgesucht. Er fand Mayer in Paris, Shtamer und Féronce in London, Berenberg und Bergen in Rom usw. vor. Er fand sie vor, aber das mindert nicht die Verantwortlichkeit. Hat er sich die Frage vorgelegt, ob Herr Doktor Mayer der richtige Botschafter für Paris ist? Gewiß, er „steht gut" mit Briand, Millerand, Cambon, „die Franzosen haben nichts gegen ihn". Aber genügt das für einen so schwierigen Posten? Heute ist die Situation Paris-Berlin für uns ungünstiger als im Frühjahr 1920.

Die in London eingeschlagenen Methoden setzen sich nach allen Seiten der Kritik aus. In London hat man gegen „modern Germany" mehr Abneigung als jemals gegen das alte, und die moderne Vertretung ist nicht nach dem Sinne der Engländer. Selbst wenn der Botschafter und sein Rat „mit Lloyd George persönlich gut stünden", was sehr zweifelhaft, so wäre das „sehr nett von ihnen", aber es mangelt die entscheidende Bedeutung. Vor allem aber — und das dient zur Entlastung der Botschaft — kommt die in Berlin bestehende politische Auffassung in Betracht. Im Kanzler-Palais und im Auswärtigen Amte richtet man wohl den Blick auf den Umstand, daß England stets der Gegner der stärksten Kontinentalmacht war, aber man übersieht, daß England auf dem Festlande stets eine Stütze wollte. Glaubt man in der Wilhelmstraße, daß England noch einmal seine Regimenter und Korps mobil machen wird, um etwa gegen Frankreich Krieg zu führen? Das würde selbst Pitt nicht getan haben. Wenn man in Berlin sich um England bewerben will, so muß man zuerst Ordnung in Deutschland schaffen. Mit einem Fieberkranken oder Sterbenden wird Britannia gewiß keine Ehe eingehen.



Für die deutsche katholische Welt ist es geradezu schmerzlich, zusehen zu müssen, wie an der Spitze der Parteien, der Gruppen Männer stehen, die Katholiken sind. Da ihre Tätigkeit und oft auch ihre Sprache verhängnisvoll wirken und unter ihrer Führung oder Mitwirkung Deutschland immer weiter auf dem Krebsgang geht, so ist es nicht verwunderlich, daß ein großer Teil des deutschen Volkes, zumal die Protestanten, längst angefangen haben, „die Katholiken" für den Ruin Deutschlands verantwortlich zu machen. Das ist eine sehr bedauerliche und für die Zukunft wohl zu beachtende Tatsache; sie kann einmal sich folgenschwer erweisen.

Die deutschen Katholiken sind nicht daran schuld. Sie tragen keine Verantwortung für das Gebahren des Kreises um Erzberger, dessen Sekretär, Hemmer, von Kanzler Wirth zu seinem Kabinettsekretär berufen wurde, und seiner Nachfolger.

Es ist unter den Katholiken feste und wachsende Überzeugung, daß das alte Zentrum schon lange nicht mehr besteht, daß vielmehr das heutige Zentrum in der Hauptsache eine sozialdemokratische Gruppe darstellt; feindlich gegen andere Teile der Nation und treulos den Überlieferungen und den Grundsätzen. Sowohl die Rede Erzbergers gegen die Monarchie als die Rede Wirths, in der er den besitzenden Klassen Krieg ankündigt (Rede in Berlin), stehen im denkbar schärfsten Widerspruch zu der monarchischen Auffassung der überwältigenden Mehrheit der Katholiken der ganzen Welt.

Wir leben im Jahre des Jubiläums Dantes. Da möge Herr Wirth seinen Blick auf die Definition richten, welche Dante (de Monarchia) vorträgt (liber tertius, 40): „Imperio licitum non est contra jus humanum aliquid facere. Sed contra jus humanum esset, si se ipsum Imperium destrueret; ergo Imperio se ipsum destruere non licet."

M.



An das bayerische Volk!

München, 5. November.

Das Hofmarschallamt versendet folgende Kundgebung an die Presse mit der Bitte um Veröffentlichung:

Aus allen Teilen Bayerns und von vielen auswärts lebenden treuen Bayern sind mir in außerordentlich großer Zahl warm empfundene Kundgebungen der Teilnahme zum Hinscheiden meines nun in Gott ruhenden lieben Herrn Vaters zugegangen. Diese Kundgebungen haben heute einen ergreifenden Höhepunkt erreicht anläßlich der Beisetzungsfeier meiner in den letzten drei traurigen Jahren heimgegangenen Eltern. Sie sind ein rührender Beweis, daß Treue kein leerer Wahn ist, und daß die innigen Beziehungen, die seit dreiviertel Jahrtausenden das bayerische Volk mit dem aus ihm hervorgegangenen Geschlechte der Wittelsbacher verbinden, sich nicht durch einen Federstrich lösen lassen. Ich werde diese Zeichen der Treue nicht vergessen.

Mein höchstseliger Herr Vater hat den Kelch des Leidens bis zur Neige geleert. Nicht nur sah er sein auf das Beste des Landes gerichtetes Lebenswerk zerstört; er mußte zu seinem Schmerze nach dem Zusammenbruch des Deutschen Reiches auch noch die in einem Augenblicke der Unordnung und Verwirrung erfolgte Preisgabe von wesent-



lichen, für das Bestehen des bayerischen Staates unentbehrlichen Rechten erleben.

Eingetreten in die Rechte meines Herrn Vaters und in treuem Bekenntnis zu meiner bayerischen und deutschen Heimat, bin ich verpflichtet, dies festzustellen. Das schulde ich der Überlieferung meines Hauses, der Geschichte und der Zukunft. Die in den letzten Tagen mir zum Ausdrucke gebrachten Gefühle berechtigen zu der Hoffnung, daß das bayerische Volk, seinem gesunden Sinn entsprechend, aus seiner jetzigen Bedrängnis sich mit Gottes Hilfe wieder emporringen wird.

Rupprecht.

LXI.

Der monarchische Gedanke in Bayern.

Im altehrwürdigen Liebfrauendom zu München harrt einer der Großen aus dem Hause Wittelsbach dem Auferstehungstag entgegen: Kaiser Ludwig IV. der Bayer. An der Stelle des Domes stand früher die von dem Herzog Ludwig II. dem Strengen 1270 erbaute Marienkirche, die schon nach zwei Jahrhunderten baufällig geworden war und auch für die wachsende Bevölkerung Münchens nicht mehr ausreichte. In der Marienkirche hat der am 11. Oktober 1347 im Alter von 65 Jahren verstorbene Kaiser Ludwig seine letzte Ruhestätte gefunden. Ihm hat der große Kurfürst Maximilian I. im Liebfrauendom das Denkmal gesetzt, das als das größte Gußwerk des siebzehnten Jahrhunderts von vollendeter Reinheit und meisterlicher Ausführung bezeichnet wird.

Dort ruht nun auch König Ludwig III. an der Seite seiner Gemahlin Marie Therese. Am 5. November wurde



das Königspaar beigesetzt. Dieser Tag wird denkwürdig sein, denkwürdig für das Königsgeschlecht der Wittelsbacher, für die Monarchie in Bayern und für das bayerische Volk.

Das fühlt die sozialistische Presse instinktiv, denn der „Vorwärts" machte schon im Voraus mobil gegen die Beteiligung staatlicher Faktoren an dem Leichenbegängnis. Sogar die Frage warf der „Vorwärts" auf: „wer duldet in der Presse eine geradezu hysterische Anhimmelung des ehemaligen Königs"? Es sollte also nach sozialdemokratischer Meinung die Presse, welche den wahren Empfindungen des Volkes Ausdruck gab, gemaßregelt werden im Lande der „Freiheit", neben welcher das neue Reichsausnahmerecht zum Schutze der Republik errichtet worden ist. Um solche Wünsche und Begierden hat sich der sozialdemokratische Oberbürgermeister von München nicht gekümmert. Er widmete vielmehr in einer Stadtratssitzung dem verstorbenen König Ludwig III. einen warm gehaltenen Nachruf und gab eine so vortreffliche Charakterisierung desselben, wie sie ein Monarchist nicht besser gestalten konnte. Dieser Rede fehlte nur die Nutzanwendung: warum hat die Sozialdemokratie Revolution gemacht, warum einen solchen ausgezeichneten Herrscher vertrieben und den wittelsbachischen Thron umgestürzt? Die Antwort gab das bayerische Volk in überwältigenden Kundgebungen. Die Heimfahrt des toten Königs aus Sarvar im fernen Ungarn bis nach Schloß Wildenwarth am Chiemsee und von dort nach München gestaltete sich zu einer einzigen großen Äußerung der Liebe und Treue der Bevölkerung gegen den König und das angestammte Herrscherhaus. Den Schienenweg, den der Leichentransport zurücklegte, umsäumten die Bewohner der umliegenden Gebiete, und auf den Bahnhöfen, die der Zug passierte, staute sich die Menschenfülle, um dem König und seiner Lebensgefährtin die letzten Ehren zu erweisen. Im ganzen Lande wurden neben den kirchlichen noch würdige weltliche Gedenkfeiern abgehalten. Der Begräbnistag brachte eine spontane machtvolle Trauerkundgebung, wie Kardinal Faulhaber in seiner Ansprache im hohen Dome feststellte.

Kronprinz Rupprecht betonte in seiner öffentlichen Erklärung, mit welcher er die Nachfolgeschaft seines Vaters antritt, den „ergreifenden Höhepunkt" der Kundgebungen anläßlich der Beisetzungsfeier. Die demokratischen „Münchener Neuesten Nachrichten", die 1918 rasch den Anschluß an die Revolution vollzogen hatten, seitdem aber wieder den Weg zurückgefunden haben, schreiben nach dem Begräbnis: „Die Hauptstadt hat einen König bestattet, der entthront zwar, im Tode alle die Würden und Ehren empfing, die einem regierenden Herrscher zukommen, der aber nicht nur mit äußerlichem Gepränge, sondern mit der Liebe seines Volkes zu Grabe getragen worden ist." Zwei Stunden lang zog der Leichenzug, den 40000 Menschen bildeten, dahin, währenddessen Hunderttausende die Straßen bevölkerten. Ein ähnlicher Massenanmarsch herrschte nicht einmal beim Begräbnisse des Prinzregenteu Luitpold, das doch auch eine außerordentlich große Beteiligung gefunden hatte. Eine Münchener Korrespodenz der linksdemokratischen „Frankfurter Zeitung" schreibt, das Begräbnis des Prinzregenten Luitpold habe sich dagegen „bescheiden" ausgenommen. Man habe ein Schauspiel zeigen wollen, „vor dem die Erinnerung an alle Veranstaltungen gleicher Art verblassen sollte".

Diese Feststellungen sind von bleibendem historisch-politischen Werte. Es haben keine „Regiekünste" gespielt, wie die „Frankfurter Ztg." glauben machen möchte. Das Zusammenströmen dieser Menschenmassen aus dem ganzen Land meistert überhaupt keine Regie. In all diesen Kundgebungen zeigen sich die Empfindungen des Volkes; sie waren beabsichtigt als das Werk der Sühne, die man dem schwer gekränkten Königspaar schuldig war, sie waren der gewollte Ausdruck, daß der wittelsbachische Königsgedanke fortlebt, daß er wieder so lebendig ist wie in den vergangenen Tagen seiner Verwirklichung.

Wird die Monarchie in Bayern wiederkehren? In der Regierungszeit des kranken Königs Ludwig II. (1864 bis



1886) war der bayerische Königsgedanke zurückgetreten hinter die „Ministerrepublik", in welcher die Minister regierten und die Krone als Deckung für diese diente. Dann folgte die 27jährige Regentschaft über König Otto, geführt von Prinzregent Luitpold. Die Ministerrepublik wurde schichtweise abgetragen und verschwand zuletzt ganz. Allein die Wirklichkeit der Monarchie war noch immer nicht hergestellt. Da wurde unter der Regentschaft des Prinzen Ludwig durch eine Verfassungsänderung der Thronwechsel herbeigeführt. Der monarchische Gedanke, die Empfindung weiter Volkskreise, die Stellung Bayerns nach außen, sie alle verlangen, daß an der Spitze des Königreiches regierungsfähige Monarchen stehen mögen, erklärte damals Ministerpräsident Graf Hertling (Abgeordnetenkammer, 30. Okt. 1913). Die Staatsregierung würde sich einer Pflichtversäumnis schuldig machen, wenn sie diesen Verhältnissen nicht Rechnung tragen wollte, fügte er hinzu. Es können gewichtige Bedenken grundsätzlicher Art gegen die damalige Lösung der Regentschaftsfrage erhoben werden, durch Verfassungsändernng einen Thronwechsel zn ermöglichen. Sie sind auch heute noch nicht behoben. Nachdem die Tatsachen darüber hinweggeschritten sind, hat man lediglich das Ergebnis politisch einzustellen. Am 5. November 1913 lebte die Königswürde in Bayern praktisch wieder auf, Prinzregent Ludwig bestieg als König Ludwig III. den Thron seiner Väter. Krieg und Revolution haben den Thron der Wittelsbacher umgestürzt und an die Stelle der ältesten deutschen Volksmonarchie die Republik gesetzt. Und wiederum an einem 5. November ist der Königsgedanke machtvoll durchgebrochen und geht selbstbewußt und stark durch die bayerischen Lande. König Ludwigs Heimgang hat das Königtum als starke geistige Macht wieder unter seine getreuen Bayern gestellt. Bayerns Volk will die Monarchie, das lehrt der 5. November 1921.

Kronprinz Rupprecht, von dem die „Frankf. Zeitung" kürzlich fälschlicher Weise behauptete, er habe auf die Souveränitätsrechte seines Hauses verzichtet, hat am gleichen Tage



von seinem legitimen Erbrecht Gebrauch gemacht und die Übernahme der Nachfolgeschaft seines Vaters erklärt. In seiner Kundgebung heißt es: „Eingetreten in die Rechte meines Herrn Vaters“ . . . Das ist sonst die Formel für die Übernahme der Herrschaft gemäß der Thronfolgeordnung. Darin ist Kronprinz Rupprecht zur Zeit behindert. Allein innerhalb des Königshauses ist der Rechtsakt vollzogen, und dies ist dem Lande kund getan worden.

Die sozialistische Presse[1]) zum Teil erblickt darin eine „Kriegserklärung an die Republik“. Die ist durch die Kundgebung des Kronprinzen Rupprecht nicht gegeben. Für die Antithese „Republik oder Monarchie“ findet sich in dem der Zeit klug angepaßten Aktenstück nicht der geringste Anhaltspunkt. Die Republikaner wissen, daß um sie alles wankt. Sie haben Deutschland an den Rand des Abgrundes gezerrt, in welchen es mit seiner staatlichen, politischen und wirtschaftlichen Existenz von der Entente hineingestoßen werden wird. Wie die Dinge heute liegen, ist kaum noch eine Wahrscheinlichkeit gegeben, daß es seinem Schicksal entrinnen wird. In diesem vorgerückten Stadium, da sich der Wille des deutschen Volkes einheitlich auf die Rettungsaktion richten muß, der sich immer noch die Parteipolitik der Sozialdemokratie entgegenstellt, führt man keinen Kampf um die Staatsform. Die Sozialdemokratie soll das Unheil, das sie angerichtet hat, ohne jedwede Störung von monarchistischer Seite, selber und allein verantworten. Die Sozialdemokratie wird dieser Verantwortung vor dem deutschen Volke und der Geschichte nicht entgehen. Die sozialistische Revolution und Einheitsrepublik sind der Ruin Deutschlands geworden. Es wird eine Zeit kommen, wo auch jene Volkskreise, welche noch an der Sozialdemokratie festhalten, erkennen werden, daß für Bayern und Deutschland die einzig wirksame Staatsform die Monarchie ist. Diese Erkenntnis

1) So die „Fränk. Tagespost“ in Nürnberg, Nr. 260.

herrscht in Bayern schon jetzt bis tief in die Reihen der bodenständigen bayerischen Mitglieder der Sozialdemokratie hinein. Die Entwicklung wird ihren Weg gehen und die Gespräche sozialdemokratischer Zeitungen und Redner werden sie nicht hindern.

LXII.

Die materialistische Weltanschauung in der Einstein'schen Relativitätstheorie.

Von Rektor Huhnen, Oberhausen.

Einstein! Dieser Name ist besonders seit der Naturforscherversammlung zu Nauheim im September 1920 fast in aller Munde. Viele, besonders Physiker und Mathematiker, nennen das Einsteinsche Relativitätsprinzip (RP) eine „Entdeckung von weltumwälzender Bedeutung" (Pflüger: Das Einsteinsche Relativitätsprinzip). Wenige haben es verstanden und die wenigsten durchschaut, was E. aus seinem RP als Theorie folgert und wie er sie begründet.

Dr. Albert Einstein ist Physikprofessor in Berlin, seines Glaubens Jude. Seine Relativitätstheorie (RT) hat zunächst nur Bedeutung für die Physik und Mathematik, auch für die Astronomie; aber weil sie „von weltumwälzender Bedeutung" ist, geht sie über den engen Rahmen einer Spezialwissenschaft weit hinaus und berührt auch andere Disziplinen. Auch die Biologie, die Physiologie, ja die gesamte Heilkunde mit einer Reihe von Hilfswissenschaften dürften an ihr interessiert sein, nicht zuletzt auch die Philosophie und damit dann auch die Frage der Weltanschauung. In dieser letztern Beziehung hat die E.sche RT Bedeutung für uns.

Das E.sche RP. lautet: „Bezüglich eines ruhenden oder bewegten Systems verläuft das Naturgeschehen nach



genau denselben allgemeinen Gesetzen"; oder „Die Naturgesetze erscheinen im relativen Raum und in der relativen Zeit als etwas Absolutes und Unwandelbares" (H. Dominik: A. Einsteins neue Naturanschauung. Woche 1920 S. 202).

Was heißt das? Was ist „ruhendes und bewegtes System"?

Ruhe und Bewegung nehmen wir wahr an Körpern. (Ein stehender oder fahrender Wagen, Sonne, Mond, Pflanzen — tote oder lebende Tiere, Menschen.) Wenn ein Mann im fahrenden Eisenbahnwagen sitzt, so kann man sagen: er ruht in Bezug (relativ) auf den Wagen, in dem er sitzt, er bewegt sich (wird bewegt) in Bezug auf den (relativ zum) Fahrdamm. Wenn nun der Wagen stille steht, ruht dann der Mann überhaupt (absolut)? Auch nicht; denn die Erde bewegt sich um die Sonne, mit ihr also auch der Wagen und der Mann. Also der Mann ruht relativ zum Wagen, zum Fahrdamm, zur Erde, bewegt sich aber relativ zur Sonne. Und wenn die Gelehrten recht haben, daß die Sternenwelt aus lauter Sonnensystemen bestehe, die sich alle bewegen, dann müssen wir sagen, der Mann ruht nur relativ und er bewegt sich nur relativ, nicht absolut. Es gibt also keine absolute Bewegung und keine absolute Ruhe.

Die Körper, die man in dieser Weise betrachtet, nennt man einzeln „Bezugskörper" oder „System".

Nun beobachten wir aber an den verschiedenen Dingen verschiedene „Bewegung" und „Ruhe". Nehmen wir einen Stein und eine Pflanze. Der Stein bewegt sich nur, wenn ich die Hand, in der ich ihn halte, unter ihm wegziehe, sodaß er der Schwerkraft folgen muß und zur Erde fällt. Die Pflanze bewegt sich gerade in der anderen Richtung: der Schwerkraft zum Trotz häuft sie in ihrem Wachstum Masse auf Masse und schiebt sie von der Erde weg. Das Tier zeigt diese Freiheit in seiner Bewegung und Ruhe von der Erdanziehung und anderen äußeren Einflüssen noch viel



mehr; man betrachte den fliegenden Vogel, wie er die eigene Schwere und den Luftwiderstand beherrscht. Vollends der Mensch. Das Tier unterliegt noch einer gewissen Zwangsmäßigkeit, indem es nur solche Funktionen verrichten kann, die seiner besonderen Art entsprechen (Vogel fliegt, Fisch schwimmt, Wurm kriecht ꝛc). Der Mensch aber, der von Natur aus nicht einmal gehen kann, wenn er es nicht lernt, vermag mit dem in ihm wohnenden Geiste künstlich alle Funktionen zu setzen, die überhaupt von einem anderen Lebewesen verrichtet werden, und noch viel mehr. Erst wenn Pflanze, Tier und Mensch „tot" sind, können wir beobachten, daß ihre Leiber sich gerade so verhalten, wie der „tote" Stein.

Es erhebt sich also die Frage: Fallen auch diese Dinge (Pflanze, Tier, Mensch), die wir als „lebendige Natur" zu bezeichnen pflegen, mit ihrer „Bewegung" (d. i. mit ihrem Leben) unter das Gesetz der Relativität? Einstein sagt: Ja. Denn „bezüglich eines ruhenden oder bewegten Systems verläuft das Naturgeschehen nach genau denselben allgemeinen Gesetzen" und „die Naturgesetze erscheinen im relativen Raum und in der relativen Zeit als etwas Absolutes und Unwandelbares". Und dieser Satz gilt für alle Naturvorgänge. Denn Pflüger schreibt: „Wir sagen ausdrücklich: alle Naturerscheinungen, denn die moderne Physik lehrt, daß sie sämtlich entweder mechanischer oder elektromagnetischer Natur sind." Weiter sagt E.: „Jedes allgemeine Naturgesetz muß so beschaffen sein, daß es in ein Gesetz von genau gleicher Fassung übergeht, wenn man statt der Raum-Zeit-Variable x, y, z, t des ursprünglichen Koordinatensystems K neue Raum-Zeit-Variable x', y', z', t' eines Koordinatensystems K' einführt. Es ist das eine bestimmte mathematische Bedingung. Würde ein allgemeines Naturgesetz aufgefunden, welches jener Bedingung nicht entspricht, so wäre mindestens eine der beiden Grundvoraussetzungen der Theorie widerlegt."

Machen wir uns zunächst klar, was E. hiermit sagen will. Die Raum-Zeit-Variable x, y, z, t eines Koordinatensystems K bedeuten die drei Raumachsen (x = Länge, y = Breite,



z = Höhe) eines Körpers (K). Weil man an einem toten Körper, etwa einem Würfel, diese drei Raumachsen vertauschen, d. h. jede Seite des Würfels als „oben" bezeichnen kann, so sind diese Raumachsen gleichwertig oder koordiniert („dreidimensional"), ihr Verhältnis zu einander heißt Koordinatensystem d. i. der Körper. Nun fügt E. zu diesen drei Raumachsen noch hinzu die Zeitachse t. Das heißt, die Funktion des Körpers K, die sich durch eine Zeitdauer (Taschenuhrzeit) kund gibt und gemessen werden kann, soll ebenfalls mit den Raumachsen gleichwertig sein, also in das Koordinatensystem eines Körpers hinein gehören, sodaß wir also nicht mehr von einem Ding im Raum („Raumding") reden dürfen, sondern von einem Ding in Raum und Zeit, oder Raum-Zeit-Ding. Und dieses Raum-Zeit-Ding habe nicht drei Dimensionen, sondern vier, sodaß die Welt ein vierdimensionaler Raum sei, und die Dinge in diesem Weltraum seien vierdimensionale Raum-Zeit-Dinge. Wie jedes Ding seine eigene Raumachse hat, so habe es auch seine eigene Zeit. Ob ich nun einen Körper K oder einen Körper K' habe, die Naturgesetze sind „absolut" und „unwandelbar".

Wir müssen nun eine dreifache Aufgabe unterscheiden: 1. E.s Lehre vom vierdimensionalen Raum, 2. sein Gesetz, 3. seine Anwendung auf alle Naturvorgänge, auch auf die lebendige Natur.

Was verstehen wir unter Raum und Zeit?

Wer hat nicht schon an herrlichen Sommerabenden seinen Blick träumerisch den Sternen zugewandt? So oft wir in diese Unermeßlichkeit schauten, tauchte die Frage auf: Was mag jenseits der Sterne sein? — Raum! Und gar schnell verdrängte eine neue Frage die andere: Was mag gewesen sein, bevor diese Sterne waren? Ob sie auch wieder vergehen? Was mag dann sein? — Zeit!

Die Physik nannte bisher die Welt einen euklidischen (= geschlossenen) Raum; sie stellte sich die Welt als



eine Art Hohlkugel vor, die vielleicht mit Äther gefüllt war; in diesem schwammen die Körper, die Sterne, herum.

Philosophisch war dieser Begriff unhaltbar, weil sich sofort die weitere Frage aufdrängen mußte: In welchem „Raum" befindet sich denn diese Hohlkugel, dieser euklidische Raum? oder: Was ist jenseits dieses Raumes? Der Begriff „Raum" ist mithin von dem Begriff der Körperwelt (Materie) überhaupt nicht zu trennen. Was die natürliche Erkenntnis unklar sieht, sagt der katholische Gottesglaube untrüglich. Denken wir uns einmal die geschaffene Welt einen Augenblick lang gar nicht vorhanden und nur der unerschaffene, ewige, körperlose Gott existiert. Dann existierte auch kein Raum. Und doch ist Gott eine „wirkliche Substanz" und zwar eine geistige, ja die in sich unbedingt, absolut notwendige, ewige, zeitlose, allein selbständige Substanz und Realität. Auch unsere Seele ist ein Geist. Sie ist ganz im ganzen Körper und ganz in den einzelnen Teilen des Körpers — also auch ohne Ausdehnung, ohne Raum. Daraus folgt zunächst: der Raum haftet allein an der Materie.

Wir müssen darum zuerst untersuchen, was wir unter Materie verstehen. Das ist an sich keine physikalische, sondern eine metaphysische Frage.

Die Scholastik sagt hierüber folgendes: Jeder Körper besteht aus Materie im engern Sinne und Form. Die Materie im engern Sinne ist das Bestimmbare, die Form das Bestimmende; Materie das, wodurch ein Körper möglich wird; Form das, wodurch er tatsächlich wird. Zum Beispiel beim Ei ist die Materie das, woraus die Eistoffe bestehen, Form das, wodurch diese Stoffe tatsächlich ein Ei und nicht etwas anderes, und wodurch sie gerade ein Ei dieser bestimmten Tier- und Geschlechtsart wurden. Die Materie ist das stoffliche Prinzip, die Form das dynamische Prinzip.

Nun zeigt sich aber ein wesentlicher Unterschied zwischen totem und lebendigem Körper. Das dynamische Prinzip



der toten Körper bewirkt, daß das stoffliche Prinzip sich als toter Körper äußert; das dynamische Prinzip des lebendigen Wesens, daß es zum lebendigen Körper wird. Das dynamische Prinzip des erstern bewirkt, daß die Materie sich nach drei Dimensionen ohne eine bestimmte Richtung und Anordnung der drei Raumachsen auswirkt, derart, daß man die drei Raumachsen vertauschen kann; das dynamische Prinzip der lebendigen Körper bewirkt, daß sich der Körper nach drei Dimensionen auswirkt mit einer zur Schwerkraft ganz bestimmten Richtung und Anordnung der drei Raumachsen, die man nicht nach Belieben vertauschen kann. Und da dieses dynamische Prinzip des lebendigen Körpers nur eine bestimmte Zeit lang seine Wirkung zeigt, nämlich nur solange als der Körper „lebt", so kann man es füglich das dynamische Zeitprinzip nennen; denn sobald der Körper „tot" ist, lassen sich die drei Raumdimensionen an ihm vertauschen — darum läßt sich das dynamische Prinzip der toten Materie mit Raumprinzip bezeichnen. (Man vergleiche die sehr treffenden Ausführungen von Dr. med. Kleinschrod: „Das Lebensproblem und das Positivitätsprinzip in Zeit und Raum und das Einsteinsche Relativitätsprinzip in Raum und Zeit"; Frankfurter zeitgem. Brosch. Bd. XXXX 1—3.) Unseres Wissens hat Kleinschrod als erster auf diese Tatsache hingewiesen und hat wohl am tiefsten die Konsequenzen der Theorie Einsteins überschaut; die weiteren Ausführungen stützen sich wesentlich auf die Beweisführung Kleinschrods.

Es ist selbstverständlich, daß beide Prinzipe des Substrates der Materie bedürfen, damit sie in die Körperwelt überhaupt eintreten können. Daraus folgt aber auch weiter, daß die mathematisch-physikalische Betrachtung der tatsächlichen Welt sich nicht wie die Mathematik als solche mit bloßen sogen. Kraftpunkten begnügen kann, bei denen man die Ausdehnung nicht zu berücksichtigen braucht; das mag eigens erwähnt werden, weil sonst die Gefahr doch

allzu groß ist, daß man sich in Spekulationen begibt, die mit der tatsächlichen Welt nichts mehr zu tun haben.

Endlich müssen wir uns vergegenwärtigen, daß alle Naturvorgänge, die des toten wie des lebendigen Körpers sich für unsere praktische Beobachtung „in der Zeit" abwickeln, wenigstens insofern wir den Ablauf eines Naturgeschehens durch Vergleiche mit dem Ablauf eines anderen Ereignisses, etwa der Taschenuhr, messen.

Wie wirkt nun das dynamische Raumprinzip sich aus? Nach Raumgesetzen, d. h. nach den drei Dimensionen (Länge, Breite, Höhe); es ruft damit ohne weiteres drei Wirkungen hervor, nämlich 1. die Bildung der Masse (Materie), damit den Raum, 2. die Lagerung „im Raume" als Folge der „Raum"-Bildung, d. i. die Bewegung „im Raume", 3. die Behauptung der Lage im Raume, d. i. die Ruhe (Gesetz der Trägheit).

Der Raum ist also etwas Objektives, nicht bloß in unserer Einbildung Bestehendes; er ist nichts Absolutes. Er entsteht durch ein positives Raumprinzip; er ist nichts Positives, sondern etwas Relatives, nämlich die Relation der Teile der Masse, das „Nebeneinander der Körper". Und der Weltraum ist kein euklidischer, sondern ein nichteuklidischer Raum. Daher kommt es, daß es an sich im Raum kein „oben und unten, rechts und links" gibt; man kann ja die drei Raumachsen willkürlich vertauschen.

Wie das Licht seine Strahlen nach allen Seiten aussendet und so gewissermaßen eine Kugel bildet, so kann man sich vorstellen, daß auch das dynamische Raumprinzip sich auswirke. Denken wir uns nun durch den Weltraum einen Längs- oder Querschnitt gezogen, so wären diese Schnitte überall von Kreislinien durchzogen. Es gibt im Raume überhaupt keine gerade Linie, wohl aber „geradeste" (geodätische) Linien; darum nennt man die Welt einen „krummen Raum". So faßt allerdings E. die „Raumkrümmuug" nicht auf. Pflüger schreibt (Das Einsteinsche Relativitätsprinzip): „Wenn man



im Interesse der Anschaulichkeit die Naturerscheinungen . . . auf im dreidimensionalen Raum sich bewegende und mit Uhren ausgestattete Koordinatensysteme als Bezugskörper beziehen will, so würde der ferne Beobachter die vermeintlichen starren Achsen wie Schlangen eines Medusenhauptes bei der Bewegung im Raume sich ringeln sehen. Auch die Zeit (dargestellt durch eine vierte Achse) würde sich mitringeln." Nach E. hat ja jeder Bezugskörper „seine eigene Zeit". Darnach würde also die Struktur des Weltraums ein Gewirre von krummen Linien darstellen. Ob dem wirklich so ist, das müßte E. erst noch beweisen; er folgert es als Konsequenz seines vierdimensionalen Raumes.

Spielt bei diesen Dingen nicht auch die Zeit eine Rolle? Es ist richtig, für den Beobachter wickeln sich diese Vorgänge „in der Zeit" ab, und doch sind wir ihr als einem wesentlichen Bestandteil des Raums in der Verfolgung der Auswirkungen nicht begegnet, sondern nur als Maß, wenn wir den Ablauf eines Naturgeschehens mit einem andern vergleichen wollten.

Was ist die Zeit?

Bisher nahm man in der Physik an, die Zeit sei einem ewig gleichmäßig durch die Natur hindurchfließenden Strom vergleichbar, an dem man die einzelnen Ereignisse wie an einer Registriertafel ablesen könne — sie sei etwas Absolutes. Den philosophischen Schulen unserer Kirche war diese Auffassung stets eine Unmöglichkeit, und es ist Einsteins großes Verdienst, dieser Theorie auch in der physikalischen Naturbetrachtung den Hals gebrochen zu haben.

Welches ist der philosophische Zeitbegriff? Pflüger will freilich, „um von vornherein jedes Mißverständnis auszuschließen", nur vom physikalischen Zeitbegriff, nicht vom philosophischen reden. Nichtsdestoweniger dürfen sich beide Begriffe nicht widersprechen; weil nun die Physik Einsteins „den bisherigen physikalischen Zeitbegriff umstürzt" (Pflüger), so ist es berechtigt, ja notwendig, daß wir uns zunächst einmal rein



spekulativ über den Zeitbegriff auseinandersetzen und den neuen Einsteinschen Zeitbegriff philosophisch beleuchten.

Die Philosophie bezeichnet den Raum als die Relation der Teile der Materie, als das Nebeneinander von Dingen. Unter Zeit versteht sie das Nacheinander von Dingen. Die Erde dreht sich um die eigene Achse; dadurch entsteht Tag und Nacht — hier sehen wir die Zeit als „etwas von der Bewegung Abhängiges“ (Einstein). Der lebendige Körper von Pflanze, Tier, Mensch bewegt sich (lebt) nur so lange Zeit, als seine Lebenszeit dauert — hier scheint die Bewegung von der Zeit abhängig zu sein. Wir werden also doch wohl bei der „Zeit“ eine Unterscheidung vornehmen müssen.

Gehen wir zurück auf das dynamische Formprinzip. Sobald ein dynamisches Prinzip in einem materiellen Substrat Wirklichkeit wird, haben wir schon Aufeinanderfolge, nämlich aus Nichtsein zum Sein. Nehmen wir nun einmal an, es wäre überhaupt nur ein einziges solches Prinzip Wirklichkeit geworden und nur dieses existiere außer Gott, der es erschaffen, dann findet sich bloß an ihm Aufeinanderfolge, nämlich Nichtsein, Sein, Sosein, Anderssein. Der Begriff „Zeit“ wäre also schon vorhanden, aber nur in dem Sinn von einer Dauer, einer „Lebenszeit“, nämlich solange das Ding existiert; diese Dauer aber wäre nicht meßbar, da die Möglichkeit des Vergleichs mit einem andern dinglichen Ablauf fehlte. Erst dann, wenn neben diesem einen Ablauf ein anderes Ereignis sich abspielt, unabhängig von jenem, ist das eine am andern durch Vergleich meßbar. Hier haben wir den Unterschied: im einen Falle verstehen wir unter Zeit die wirkliche Lebenszeit eines Körpers, im andern Falle die Beziehung von zwei verschiedenen Ereignissen. Im letztern Sinn ist die Zeit eine Relation. Diese freilich ist objektiv begründet in den verschiedenen Naturgeschehnissen, subjektiv aber, insofern diese Relation willkürlich vom Beobachter hergestellt wird (Taschenuhrzeit). Auch der Unterschied von Tag und Nacht ist objektiv vorhanden, aber nur eine von uns als Beobachtern hergestellte Relation der ver-



schiedenen Abläufe. Diese relative „Zeit" kann ich für die physikalische Betrachtung an allen Naturgeschehnissen bei toten und lebendigen Dingen betrachten. Sie ist ja kein den Dingen essentiell inhärierender Faktor, sondern etwas rein Akzidentelles (objektiv) und rein Künstliches (subjektiv).

Ist die Zeit als Dauer für die tote und belebte Materie etwas Wesentliches, also nicht Relatives, sondern Positives?

Wir hatten schon bei der Betrachtung des Raumes keinen Platz gefunden für einen positiven Zeitfaktor; sämtliche im Raum sich auswirkenden Funktionen des toten Körpers offenbaren sich als Funktionen eines positiven dynamischen Raumprinzips, bei dem die Zeit als Lebensdauer gar keine Rolle spielte. Es ist richtig, die Materie hat eine Aufeinanderfolge aus Nichtsein, Sein, in ihrer in die Erscheinung tretenden Gestalt auch eine Aufeinanderfolge von Sosein und Anderssein; aber mathematisch-physikalisch muß man sagen: die Materie ist auf eine gewisse Weise ewig („ewig", selbstverständlich nicht im Sinne der Ewigkeit im theologischen Sinne) — eine Dauer im Sinne einer Lebenszeit hat sie also nicht, weil sie nicht stirbt. Man sagte besser umgekehrt, die Materie ist überhaupt nicht lebendig, sie ist tot, und die Aufeinanderfolge, die wir vorhin feststellten, verknüpfen wir nur mit dem Zeitbegriff, weil es uns schwer fällt, ja unmöglich „unzeitlich" zu denken. Hier zeigt sich etwas Ähnliches, wie bei der Raumbetrachtung, wo es uns schwer fällt, uns von der Phantasie loszulösen, die uns „hinter" den Sternen immer wieder einen Raum vormalte.

Bei der philosophischen Betrachtung des dynamischen Prinzips hatten wir außerdem einige wichtige Unterschiede festgestellt zwischen toter und lebender Materie; schon dort glaubten wir die Unterscheidung zwischen Raum- und Zeitprinzip machen zu müssen. Gehen wir hier etwas näher auf die mathematisch-physikalische Seite ein. Wir erwähnten oben Stein und Pflanze. Der tote Stein, den man „in die



Höhe", d. h. entgegen der Anziehungskraft der Erde wirft, fällt wieder zur Erde zurück — er folgt der Anziehungskraft, solange als nicht eine andere Kraft ihm entgegentritt, welche diese ausgleicht, die Widerstandskraft der Unterlage. Nun aber die Pflanze. In der Erdrinde lag ein Samenkörnlein. Es wächst, sprengt die Erdschicht, und allmählich steigt das Stengelchen „in die Höhe" mit Zweigen und Blättern und hebt Masse auf Masse, wird zum starken Baume. Was wir hier an Bewegung beobachten, hat ganz andere Eigenschaften als die Bewegung des Steines. Der tote Körper folgt stets der Schwere; der lebendige Körper überwindet die Schwere. Beim toten Körper kann man trotz der Bewegung die drei Raumachsen vertauschen — es ist dem Stein ganz gleichgültig, wie er fällt; beim lebendigen Körper lassen sich die drei Raumachsen nicht vertauschen — es ist der Pflanze nicht gleichgültig, wo sich ihre Wurzeln, wo ihre Krone sich befindet. Bei Tier und Mensch tritt diese Tatsache noch viel deutlicher in die Erscheinung. Beim Steine kann man die Bewegung zwischen ihm und der Erde vertauschen — es ist gleichgültig, ob sich der Stein zur Erde oder die Erde zum Stein bewegt; nicht so bei der Pflanze. Oder doch?

Hier kommen wir auf den Kernpunkt der Einsteinschen Relativitätstheorie. Einstein stellt das sogen. „Äquivalenzprinzip" als allgemein gültiges Gesetz auf und sagt: „Die Wirkung, welche ein Schwerefeld auf den Ablauf irgendwelcher Naturvorgänge ausübt, von einem relativ zum Felde ruhenden Beobachter beobachtet, unterscheidet sich in nichts von der Wirkung, welche der Beobachter fände, wenn er sich in einem schwerefreien Raum mit derjenigen Beschleunigung bewegen würde, welche das Schwerefeld ausübt." Wenden wir dieses auf Stein und Pflanze an. Für den Beobachter auf der Sonne ist es gleichwertig, ob der Stein sich zur Erde oder die Erde sich zum Stein bewegt. Allerdings kann man auch sagen, es ist dasselbe, ob sich die Pflanzenkrone von der Erde weg bewegt oder die Erde von der Pflanzenkrone, ob die Pflanze aus der Erde herauswächst,



oder ob die Erde an der Pflanze baumelt und sich „herunter" läßt. Trotzdem muß dem Beobachter auf der Sonne bei einiger Überlegung auffallen, daß zwischen Stein und Erde keine innere Beziehung, wohl aber zwischen Pflanze und Erde besteht. Warum sind die Raumachsen des einen Körpers (Stein) frei, vertauschbar, gleichwertig, warum die des andern nicht? Warum folgt der eine stets der Schwere, warum der andere nicht? Der eine Körper (Stein) war immer schon da, der andere ist geworden. Der erstere folgt immer dem Gesetz der Schwere, der andere nur eine Zeit lang. Der zweite Körper muß also etwas in sich haben, was all dieses bewirkt: es muß diesen Körper entstehen lassen, es muß ihn vergehen lassen, es muß ihm die Kraft geben, dem Schweregesetz zu widerstehen, es muß die Raumachsen beherrschen. Dieses Etwas im Pflanzenkörper bestimmt offenbar die ganze Bewegung des Körpers und zwar mathematisch-physikalisch gesprochen nur solange, als die Bewegung zu beobachten ist und auch nur von dem Zeitpunkt an, wo sie zu beobachten war. Und ist diese Zeit vorüber, so folgt dieser Körper genau so den Gesetzen der Schwere, sagen wir dem Äquivalenzprinzip, wie der Stein das tut, dann hören aber auch alle seine besonderen Funktionen auf, die am Stein überhaupt nicht zu beobachten waren. Diese besonderen Funktionen nennen wir nun einmal Leben und die Zeit, während welcher sich das Leben zeigt, Lebenszeit. Mathematisch-physikalisch muß man also die Lebenskraft mit der Lebenszeit identifizieren und sagen, die Lebenszeit ist das dynamische Zeitprinzip des lebendigen Körpers.

Nehmen wir ein deutlicheres Beispiel. Das Hühnerei braucht zur Entwicklung 21 Bruttage. Während des Brütens wird das Ei wiederholt gewendet; wie es scheint, am Tage vor dem Ausschlüpfen nicht mehr. Wir wissen nicht, ob beim Wenden des Eis auch das embryonale Wesen seine Lage ändert. Das aber wissen wir, das ausschlüpfende Tierchen „weiß", sobald es die Eischale verlassen hat, seine



Füßchen, so schwach sie noch sein mögen, zu gebrauchen, es springt sogleich auf die Füße — es beherrscht also sofort die Raumachsen. . . . Sobald das Zeitprinzip den Körper verläßt, bezw. durch irgendwelche Einflüsse (Tod, Krankheit, Ermüdung, Trunkenheit, Bewußtlosigkeit 2c.) die Fähigkeit zu herrschen verliert, beginnen die Raumachsen sich zu vertauschen. Daraus folgt: Die Zeit ist also keine den drei Raumachsen koordinierte Achse, sie ist nichts Relatives wie jene, sie ist wie das dynamische Raumprinzip ein positives, dem Raumprinzip aber übergeordnetes Prinzip. Daraus ergibt sich weiter: 1. Die Welt ist nicht ein vierdimensionaler Raum, sondern ein dreidimensionaler nicht euklidischer Raum mit einem positiven Raumprinzip und einem übergeordneten geordneten positiven Zeitprinzip. 2. Das Einsteinsche Gesetz von der Vertauschbarkeit der Achsen x, y, z, t existiert überhaupt nicht. 3. Wohl kann man in der leblosen Natur die drei Raumachsen x, y, z vertauschen, und hier bleiben „die Naturgesetze absolut nnd unwandelbar"; in der lebendigen Natur aber herrscht die Zeitachse über die drei Raumachsen und hier hat jedes System (Körper) „seine eigene Zeit". Es gibt also ein Naturgesetz, das „der mathematischen Bedingung der Vertauschbarkeit der Raum-Zeit-Variablen nicht entspricht" und „mindestens ist eine der beiden Grundvoraussetzungen der Theorie widerlegt". Sehr mit Recht bemerkt Dr. Kleinschrod: „Einstein hätte prüfen müssen, ob seine Lehre von der Relativität der Zeit auf die Lebensvorgänge auch anwendbar ist."

(Schluß folgt.)



LXIII.

Ein prinzipiell wichtiges Buch![1])

Von Kanonikus Johann Schraml, bisch. geistl. Rat in Regensburg.

Als Fundamentalsatz jeder, nicht bloß der katholischen Pädagogik stellt Bernberg auf die Identität des Zieles des Menschen und des Zieles von dessen Erziehung. Die Begründung hiefür durchzieht das ganze Buch. In der Zeitschrift für christliche Erziehungswissenschaft und Schulpolitik erklärt Dr. Friedrich Schneider, mit dieser These stehe und falle das ganze Lehrgebäude Bernbergs. Das ist richtig. Schneider lehnt diese These glatt ab, weil „nicht weniger falsch und einseitig als ihr Gegenstück, daß der Mensch nur für das diesseitige Leben zu erziehen sei". (Heft 8. für Aug.) Dagegen ist mancherlei zu bemerken. Die These ist nämlich im Gegensatz zur Diesseits-Pädagogik gar nicht „einseitig", weil sie d. h. ihr Inhalt die Erziehung für den natürlichen Lebens- und Wirkungskreis des Menschen keineswegs ausschließt, ihn vielmehr ordnet und verklärt. Die Erziehung zum bloßen Diesseits ist untermenschlich, jene mit dem Ziele gemäß der These entspricht dem erlösten Menschen. Welcher sachliche, innere Grund kann überhaupt gegen den Fundamentalsatz aufgebracht werden? Daß unser Erziehungsziel das ist, „wozu wir auf Erden sind", erscheint doch als eine Binsenwahrheit. Dr. Göttler verwirft ebenfalls die These und meint, für den Erzieher komme die irdische Bestimmung des Menschen in Betracht, die vom katholischen Standpunkt aus am besten mit Erfüllung des göttlichen Willens gegeben werde. (Allgemeine Rundschau. 1921. Nr. 33, S. 421.) Eine unklare, ausweichende Fassung des Zieles.

1) J. Bernberg, Zurück zur Erziehungslehre Christi! Kritik der alten und Umriß der neuen kath. Pädagogik. 1921. Verlagsanstalt vorm. J. G. Manz, Regensburg.



„Irdische Bestimmung“ bedeutet im gebräuchlichen Sinne die natürlichen Lebensaufgaben. Nimmt man sie im höheren Sinne, nämlich in dem der Bestimmnng, wozu uns Gott erschaffen und uns auf die Erde gesetzt hat, so ist das Ziel dogmatisch festgelegt: Verherrlichung Gottes und das eigene Beste des Menschen. Wenn nun Göttler „die irdische Bestimmung“ zusammenfaßt „in Erfüllung des göttlichen Willens“, dann ist hiemit eben Gott als das Ziel der Erziehung vorausgesetzt. Prinzipielle Anerkennung und Verpflichtung zur Erziehung zu dieser Erfüllung ruht tatsächlich, wenn auch stillschweigend auf der Anerkennung der in Frage stehenden Identität. Letzterer muß, so zu sagen, der Katholik zustimmen. Nach dem Willen der Kirche sollen die Eltern die Kinder als kostbares Geschenk Gottes betrachten, die sie für ihn zu erziehen haben. Zweifellos spricht damit die Kirche, die wahre und große Menschheitserzieherin, indirekt die Gleichheit des Menschen- und Erziehungszieles aus. Ihr gilt die Schule als Mithelferin, beziehungsweise Vertreterin der Eltern beim heiligen Erziehungsamte. Für dieses ist also nach der Intention der Kirche das Ziel der Erziehung in der Schule klar gesteckt.

Vom positiven, übernatürlichen Ziele des Kindes und seiner Erziehung leitet die Kirche wesentlichst ihr Recht auf die Schule ab. Beim Kampfe des Neuheidentums und der religiösen modernen Blasiertheit gegen jedes christliche Moment in der Schule fehlt uns Katholiken gerade noch, daß von theologischer Seite dem kirchlichen Standpunkt in den Arm gefallen, Gleichheit des Menschen- und Erziehungszieles formell bestritten, als unberechtigtes Extrem und als „unhaltbar“ proscribiert wird. Das schüttet doch wahrlich Wasser auf die Mühle der Gegner und stellt indirekt jedes ernstere Recht der Kirche auf die Schule mindestens in Zweifel.

„Der Erzieher“, schreibt Göttler weiter, „hat sein Erziehungsziel erreicht, wenn er den Zögling in die rechte seelische Verfassung (Fähigkeit und Geneigtheit) zum Vollzug dieser Bestimmung (Erfüllung des Willens Gottes) gebracht



hat. Eben diese rechte Verfassung nenne ich Erziehungsziel, alles andere (Ehre Gottes, Seligkeit, aber auch irdisches Glück, Bestand der Gesellschaft: der Familie und Gemeinden, des Staates und der Kirche) nenne ich Zwecke, die als Motive der Erziehungsarbeit neben anderen und in rechter Rangordnung wirken sollen oder doch mitwirken dürfen." Um die erwähnte Identität, um das Ziel, handelt es sich, nicht um das unbestimmbare psychologische Moment, „wann der Erzieher sein Erziehungsziel erreicht hat". Ruhig hebt er den Erzieher vom positiven, gegebenen Ziele weg und stellt dessen Ziel subjektiv auf die Psychologie (seelische Verfassung, Stimmung), die Verherrlichung Gottes als das Ziel entstellt er und macht sie zu einem bloßen Zweckmotiv neben anderen. Wenn der Erzieher, beziehungsweise „sein Erziehungsziel" auf die wackelige psychologische Basis postiert wird: wer ordnet den Rang der „Motive"? gibt es ein alle anderen innerlich und wesentlich überragendes Motiv? welches? wozu? wer bestimmt es?

Die Trennung des Menschen- und Erziehungszieles ist per se nicht bloß formell, sondern sachlich durchgehend eine wesentliche Differenz beider. Welches ist da das Ziel der Pädagogik? Auf diese Frage hat bislang trotz fleißigsten Suchens kein Pädagog eine klare, eindeutige, scharf umrissene Antwort geben können. Leicht begreiflich. Wo ein höchstes, letztes, allesumspannendes Ziel direkt oder indirekt ausgeschaltet, umgangen, halb und halb in anderen Zielen nur versteckt wird, diktiert der Subjektivismus, der unmöglich dem Ziele gewachsen ist. Er beschert dem pädagogischen Markt ein Chaos von Meinungen und Hypothesen. Es lohnt sich, hier einige vorzulegen. Pestalozzi empfiehlt als Ziel „die harmonische Ausbildung aller Kräfte". Dittes, welcher wie kein anderer in den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts die deutsche Lehrerwelt beeinflußt hat und in seinen Epigonen heute noch beeinflußt, schreibt vor (Schule der Pädagogik S. 518): „Die Kinder sollen vor allem zu dem gebildet werden, wozu ihre menschliche



Natur sie befähigt und treibt, was ihrem Streben Befriedigung gewährt, und ihnen in allen Lagen nützlich sein kann." Rein sieht das Ziel in der „Heranbildung der sittlichen Persönlichkeit". Willmann schlägt als Ziel vor „die Anteilnahme an den die Lebensgemeinschaft begründenden Gütern", Professor Dr. Grunwald „alles Wahre, Gute, Schöne und Heilige". (Vergl. Bernberg, S. 72, 76.) Das sind Worte, die Jeder deutet nach seiner Façon, deren Inhalt unter der Hand vieler zergeht wie Schnee unter den Strahlen der Sonne.

Zur Klärung vorliegender, bedeutungsvollster Frage der Pädagogik wollen wir kurz beiziehen, was Dr. Willems, der verdienstvolle Verfasser des dreibändigen Werkes „Grundfragen der Philosophie und Pädagogik" zu unserer Sache schreibt (1. B. S. 7—22). „Das Wesen der Dinge wird von ihrem Ziele aus bestimmt." Er beantwortet die Frage „von einem vierfachen Standpunkt aus: vom psychologischen, theologischen, ethischen und christlichen". Also zuerst vom psychologischen. Reins Ziel, Bildung der sittlichen Persönlichkeit, findet Willems mit Recht „zu eng und einseitig", es beschränke sich auf die subjektive Seite der Handlung. Er sucht diese Zielbestimmung zu „erweitern und zu vertiefen": „Das Ziel der Erziehung ist Bildung von Sinn, Verstand und Herz nach den Forderungen der menschlichen Natur, so daß eine vielseitige, insbesondere sittlich-religiöse Persönlichkeit erwächst." Es ist ausdrücklich die Rede von dem Ziele. Wer kann erschöpfend dieses psychologisch ergründen? Soll das Postulat der Bildung sittlicher Persönlichkeit nach der Intention unserer heiligen Religion auf objektivem Boden wurzeln, so setzt es voraus als Ausgang das übernatürliche Ziel und Kenntnis wie Anerkennung der dogmatischen Lehre über die gefallene und erlöste Menschheit. Das alles vermag nur der Theologie entlehnt zu werden. Sachgemäß ist demnach die Psychologie nicht Ausgang zur Festsetzung des Zieles, sondern wesentliches Hilfsmittel in Verarbeitung desselben. Man kann zwar einen Begriff, ein Ding, eine Tat,

ein Ziel usw. von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachten, das Verständnis vertiefen, aber nicht von jedem dieser Standpunkte aus in seinem Wesen bestimmen, am allerwenigsten, wo die Übernatur entscheidend hineinspielt.

Ähnliches gilt vom ethischen Standpunkte zur Gewinnung des Zieles. Willems selbst verlangt hier Voraussetzung der Anerkennung des jenseitigen Lebens und Übernahme des Erziehungszieles aus der übernatürlichen Bestimmung des Menschen. Damit scheidet von selbst der ethische Standpunkt als Quelle des Zieles aus. Theologisch begründet er es vom religiösen Standpunkte aus: ausgehen von Gott. „Das christliche Erziehungsziel“ will er aufgebaut wissen auf dem natürlichen Ziele (sittliche Persönlichkeit nach Maßgabe der menschlichen Natur), aus der Offenbarung. Schon diese kurzen Andeutungen zeigen, daß in Willems Ausführungen Fehlerhaftes verborgen sein muß, das sie verschwommen macht.

Kein Pädagoge vermag der Erziehung das Ziel zu geben ohne wenigstens stillschweigende Annahme und Voraussetzung der eingangs erwähnten Identität.

Klar sehende Männer im christentumsfeindlichen Lager haben längst hingewiesen auf den Angelpunkt, von welchem aus zwei Erziehungssysteme sich trennen. Diesterweg schreibt: „Die Lehre von der Erbsünde ist dem einen untrügliche Fundamentallehre, dem anderen Irrtum und Wahn ... sie ist von entscheidendstem Einflusse auf die Pädagogik und alles pädagogische Wirken. Sie ist es, an der die Wege sich scheiden.“[1]) Dittes nennt die Grundlagen der beiden Pädagogiken: die eine basiere auf der Psychologie, die andere auf der Theologie, auf dem Dogma. Dem hl. Augustinus traut er die Tüchtigkeit zu, „der Pädagogik durch die Psychologie eine feste Grundlage zu geben, wenn ihn nicht sein Dogma von der Erbsünde befangen gemacht hätte“. Der Gegensatz beider sei un=

1) J. Ohler. Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichts. S. 38.

vereinbar, es sei ein törichtes Unterfangen oder ein Zeichen geistiger und sittlicher Schlaffheit, ihn ausgleichen zu wollen. (Im z. W. S. 448.) Die Verlegung der Pädagogik auf die Psychologie ist die Wiege der modernen Pädagogik in allen ihren Schößlingen bis herauf zum Wahnsinn der Gegenwart, die Eltern müßten von den Kindern erzogen werden. Was zwischen den beiden Lagern von Pädagogik sich zur Geltung bringen möchte, ist lediglich haltloser Zwitter.

Wozu also auf katholischer, noch dazu theologischer Seite das jämmerliche Versteckspiel mit dem einzig wahren und menschenwürdigen Ziele der Pädagogik und deren einzig möglicher objektiver Grundlage? Wer nimmt denn drüben auf uns Rücksicht, oder haben wir herüben selbst die firma petra verlassen und stehen mit einem oder beiden Füßen auf dem Moorgrund der anderen? Wozu spitze Steine gegen einen Mann werfen, welcher die Fahne katholischer Pädagogik, ihres Baues auf die Lehre Christi offen und mutvoll schwingt? Mit Recht sagt Bernberg, „die Verkennung des Fundamentalsatzes, daß das Ziel des Menschen auch das seiner Erziehung sein müsse, führt zur Verkennung des Fundamentalsatzes katholischer Pädagogik, die Lehre Christi ist die einzige allgemeine Erziehungslehre, und zur Verkennung des Fundamentalcharakters katholischer Pädagogik als einer theologischen Disziplin. Durch diese mehrfache Verkennung sei unsere Pädagogik im Grundriß verfehlt und müsse die Parole lauten: Zurück zur Erziehungslehre Christi (Titel des Buches). Ein Teil der pädagogischen Wissenschaft, nämlich „Allgemeine Menschen- oder Tugenderziehung" eignet der Theologie zu, ein zweiter Teil (Kunst- oder Kulturerziehung) der Philosophie. Man habe beide Teile, die auf wesentlich verschiedenen Prinzipien beruhen und sachlich zu einer Wissenschaft niemals vereinigt werden können, zu einer einzigen verquickt. Daher fordert Bernberg Zerlegung der pädagogischen Wissenschaft in zwei Hauptteile: in einen rein theologischen und in einen rein philosophischen. Beide ver-

halten sich zu einander wie Wesen und äußere Form. Die Tugenderziehung werde betätigt in der Form der Kulturerziehung, letztere bilde das Gewand, die Bedingung der anderen, da die äußeren Tugendakte ohne irgend eine besondere Form und zwar meist ohne die einer Kulturarbeit gar nicht gesetzt werden können. Demnach müssen die zwei Teile in der Theorie getrennt, in der Praxis verbunden werden. Die These, daß die Lehre Christi selber eine in sich abgeschlossene Erziehungslehre ist, nicht um zu profanen Künsten oder zur Kultur, aber um zu allen Tugenden zu erziehen, ist als „die wichtigste" bezeichnet, als „die Hauptthese" die Notwendigkeit der Scheidung der pädagogischen Wissenschaft in die besagten Teile. „Beide Thesen hängen auf das innigste zusammen." Ihr Nachweis beschäftigt das ganze Buch. (Vergl. besonders zu vorstehender Skizze S. 78, Der Schlüssel zum Ganzen, S. 183 f., 188 f., 210, 2 f.)

In vollem logischen Zusammenhang und mit eiserner Konsequenz, die manchmal herb wirkt, vertritt Bernberg seine Aufstellungen. Professor Grunwald schreibt (Lit. Handweiser 1921 Nr. 8 S. 340): „Wie es neben der Theologie eine Philosophie gibt, die ihr nicht widerspricht, wohl aber von ihr ergänzt wird, so gibt es neben der theologischen Pädagogik, die man als Katechetik zu bezeichnen pflegt, eine philosophische, die in widerspruchsloser Weise von jener ebenso ergänzt wird, wie die Philosophie von der Theologie." Hätte Grunwald tiefer schürfend an Stelle seines früher zitierten vagen Zieles das wirkliche unserer Pädagogik hervorgekehrt, so war die Brücke, auf welcher er Bernberg die Hand reichen mußte, geschlagen. Dieser will ja einen theologischen und philosophischen Teil der Erziehungswissenschaft. Dabei zeichnet er das Verhältnis beider klar und sachlich: der theologische „ergänzt" nicht nur den philosophischen, jener ist vielmehr das Wesen, dieser das Gewand, die äußere Form. Wie darf der katholische Pädagog behaupten oder insinuieren, die t h e o l o g i s c h e n L e b e n s e l e m e n t e und Momente für die Pädagogik erschöpfen sich in der Katechetik?



Trifft das zu, dann ist dem Widerstande der Kirche gegen die Simultan-, ja gegen die programmatisch religionslose Schule der objektive Rechtsboden entzogen. Das Recht der Kirche und der Gläubigen an der Pädagogik und der Schule ist eingeschränkt auf Katechetik und Katechese, welche der moderne Staat besten Falles duldet. Wie kann dann das entscheidende Element für Pädagogik und Schule, nämlich das Ziel im Sinne unserer heiligen Religion als Grundlage unterkommen? Erhält Wert und Bedeutung der „theologischen Pädagogik" auch nur entfernt sachlich-realen Ausdruck, wenn ihr bloße „Ergänzung" der „philosophischen" eingeräumt wird? Das Umgehen, Verstecken, Ausschalten des Zieles muß, wie eben angedeutet, von selbst bedenklichste Unstimmigkeiten erzeugen.

Grunwald verlautbart weiter: „Diesen klaren Sachverhalt (zwischen theologischer und philosophischer Pädagogik) verkennt Bernberg völlig." In Wirklichkeit hat jedoch Grunwald stillschweigend die Theologie als Fundament der katholischen Pädagogik preisgegeben und damit die Sachlage verkehrt. Von dieser Verkehrung ausgehend, wendet er sich gegen Bernberg. Ich begreife eine gewisse Animosität bei einem Manne, welcher liebgewonnene Geleise durch ein Buch gründlich bedroht wähnt. Was aber Grunwald vorbringt, ist keine Würdigung, keine Kritik, keine Besprechung des Buches — er geht nicht einmal auf eine einzige der wesentlichen Fragen, überhaupt nicht auf den Inhalt ein. Dagegen spricht er von „unglaublich wirren Darlegungen" usw. (S. 341 f.), und verurteilt, wohlgemerkt ohne alle und jede sachliche Begründung, das ganze Werk. Grunwalds Elaborat ist persönliche Kränkung eines prinzipientreuen, in Theologie und Philosophie, wie sein Buch beweist, wohl bewanderten Mannes, ein förmliches Unrecht gegen eine bedeutungsvolle wissenschaftliche Leistung, die nicht bloß gelesen, sondern studiert sein will. Wäre die Verurteilung objektiv berechtigt: welche Ignoranten müßten jene katholischen Kreise sein, die das Buch begrüßen! Im

Gegensatz zu Göttler, Grunwald usw. liegt tatsächlich eine ganze Reihe von anerkennender, vielfach begeisterter Zustimmung vor.

Die Geltendmachung gewisser opportunistischer Rücksichten gegen das Werk richtet sich von selbst als symptomatisches Zeichen für den Stand unserer Pädagogik. Man befürchtet Isolierung der katholischen Pädagogik, Unmöglichkeit des Zusammenarbeitens mit dem konservativen Protestantismus. Aber betrachtet denn nicht die moderne Pädagogik von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer offener und feindseliger alle katholisch-religiösen Momente in der Erziehung als rückständig? Warum soll Christi Lehre als Fundament der Pädagogik ein Zusammengehen mit gläubigen Protestanten hindern? „Der Bund der evangelischen Landeskirchen Deutschlands" stellte auf seiner Tagung im September zu Stuttgart als Ziel der Erziehung folgenden Grundsatz auf: „Oberstes Ziel der Erziehung, von dem wir unter keinen Umständen lassen dürfen, ist der fromme und sittliche Mensch im Geiste des Evangeliums. Wir sind überzeugt, daß dieses Ziel alle anderen berechtigten Ziele, für die auch wir eintreten, wie Erziehung zu beruflicher Tüchtigkeit und Gemeinsinn, zu nationalen und staatsbürgerlichen Tugenden und zu edler Menschlichkeit, umfaßt und diese Ziele zugleich vor Vereinzelung und Übertreibung bewahrt."[1]) Das überragt an Bestimmtheit und Positivität meilenweit Grunwalds Kautschuk-Ziel. Die Wirkung katholischer Erziehung ist allerdings vorzüglich bedingt von der Lehrerpersönlichkeit. Allein deswegen ist doch der Verzicht auf die übernatürlichen Prinzipien als Grundlage nicht gestattet! Gerade dieser Umstand ruft vielmehr förmlich nach katholischer Pädagogik.

II.

Aus der Aufnahme des Bernbergischen Werkes im eigenen Lager, wie aus anderen derzeitigen Erscheinungen drängt sich der Eindruck auf, daß wir uns selbst gegenseitig

1) Vergl. München-Augsbg.-Abendztg, v. 28. Sept 1921 Nr. 406.

in wichtigsten Fragen nicht mehr verstehen. Bezüglich der Pädagogik sind dabei zwei Gründe maßgebend. Rousseau und Pestalozzi gaben das zündende Stichwort aus: Erziehung nach der Natur. Damit wurde von selbst die Psychologie das Fundament der Pädagogik, und gleichzeitig mußte deren Ziel dem Subjektivismus anheimfallen. „Der Wissenschaft der Erziehung, schreibt Willems, muß die Psychologie zur notwendigen Grundlage dienen. . . . Die Pädagogik bedarf ihrer zur Stellung auf eine solide, wahre, unerschütterliche Basis. . . . Die Psychologie soll Aufschluß geben über das Seelenleben, seinen Grund und Träger, sein Ziel und Werden". (Im z. W. S. 2f.) Solchen Sätzen gegenüber vergegenwärtige man sich das Labyrinth von Meinungen und von teilweise geradezu tollen Systemen, welches die neuere und neueste Zeit über Seele, Seelenkräfte usw. zu Tage gefördert hat — hauptsächlich eine Folge der Zermürbung und Auflösung des Seelenbegriffes durch Kant. Man vergegenwärtige sich die Bedeutung, welche namentlich auf dem religiösen Gebiete dem Gefühle, dem „Erleben", zuerkannt wird. Freilich gilt Willems als tragfähig einzig die Psychologie der alten Schule, der antiken Vorzeit, die eine Seele als substantielles Subjekt geistiger und sinnlicher Tätigkeit annimmt (vergl. S. 7, 22). Allein auch sie paßt nicht zum Fundamente der katholischen Pädagogik. Denn ohne Zugrundelegung der Lehre von der Erbsünde und des übernatürlichen Zieles muß unsere Natur und unser eigentliches Ziel eine Sphinx, ein Rätsel bleiben.

Erst von der göttlichen Offenbarung aus wird die Losung „Naturgemäße Erziehung" dem Subjektivismus und der Phrase entrückt, empfängt sie festen Boden mit berechtigtem, klarem Inhalt. Ist aber das Licht der Offenbarung für die von unserer Pädagogik benötigte Kenntnis der Natur und des Zieles die grundlegende Vorbedingung, dann scheidet die Psychologie als Fundament ohne weiteres aus. Statt der Psychologie werden katholische Dogmen der Ausgang, die wesentlichen Richt- und Leuchtpunkte; Theologie



ist Grundlage, Psychologie die notwendigste, bedeutungsvollste Mitarbeiterin. Damit liegt die prinzipielle Grenze zwischen moderner und katholischer Pädagogik offen. Letztere hat leider in Theorie und Systematik die Grenzsteine, man darf fast sagen, kaum noch beachtet.

Der große Bischof Sailer hat trotz des Aufklärungstrubels seiner Zeit das übernatürliche Menschen- und Erziehungsziel identifiziert. Er schreibt: „In der göttlichen Lehre des Evangeliums: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel ist, ist wie die Bestimmung der Menschheit, also auch das Prinzip der Erziehung, und zwar von seiner erhabensten Seite ausgedrückt.“ (In Dr. Kellners „Geschichte der Erziehung“ S. 197.) Das „also auch“ im Satz zeichnet die Gleichheit des Zieles als eine selbstverständliche. Wie weit ist unsere Pädagogik von der selbstverständlichen Basis abgekommen, um in Theorie und Systematik immer mehr in der modernen aufzugehen! Sorglos, bewußt und unbewußt baut sie mit dieser auf die Psychologie, wodurch das übernatürliche Fundament sachte verschoben, und in Katechetik und Katechese isoliert wird. Das supernaturale Element wird auf diese Weise bloß Beiwerk, Anhängsel, Ergänzung, reiner Fachgegenstand. Auch Willmann hat den sachlichen Anschluß nicht gefunden und mußte deshalb hinsichtlich des Zieles in der Phrase stecken bleiben. Wir haben uns in der Prinzip- und Wesensfrage die Kappe der modernen Pädagogik derartig über den Kopf gestülpt, daß es uns gar nicht so schlimm auffällt, wenn in Lehrbüchern für Schulamtskandidaten bei Angabe der hervorragenden Pädagogen z. B. folgendes Schema steht: Sokrates, Plato, Christus, Komenius, Rousseau, Pestalozzi usw. . . . Christus eine Nummer!

Man muß sich diese angedeutete Sachlage vor Augen halten, um die Möglichkeit der fast flutartigen Sympathie zu begreifen, welcher die Pädagogik von Professor Dr. Fr. W. Förster in katholischen Kreisen begegnete. Weg und Boden war hier bestens vorbereitet. Förster hißte die Fahne der

Psychologie in vollster Entfaltung. Scharenweise, nicht zuletzt Geistliche, strömten sie ihm zu, und seit Jahren marschiert Göttler Seite an Seite mit ihm als sein getreuer theologischer Paladin. Auf Veranlassung eines hohen Geistlichen prüfte ich seinerzeit Försters „Jugendlehre", und war vielleicht der erste, der offen dagegen Stellung nahm. Warum dagegen? Ein Buch, auftretend im Tone des selbstbewußten Präceptors, absolut fremd gegenüber allem und jedem Übernatürlichen, mit einigen Verbeugungen vor dem Christentum, ein Buch, welches den lebendigen Gott, Tugend, Sünde, Gnade, Sakrament, Jenseitsziel zwar nicht leugnete, aber nirgends sachlich würdigte, welches die religiösen Motive nur als Schwanzstück der Psychologie zuließ: kann der Katholik ohne Preisgabe unserer wesentlichsten Erziehungsprinzipien, oder bloß unter einigen Vorbehalten ein solches Werk als Jugendlehre annehmen? Meine ausführliche Besprechung erschien zuerst im Feuilleton des damaligen Rgb. Morgenbl. (Die Bewegung hatte die Lehrerwelt erfaßt.) Der Herr Weihbischof Dr. Knecht ließ sie dann abdrucken in dem von ihm geleiteten Blatte für die Oberrheinische Kirchenprovinz. Schon den Titel des Buches erklärte ich für viel zu weit, er sollte ungefähr lauten: Psychologische Winke zur Jugendlehre. Wie ehedem kennt auch heute noch Förster die übernatürlichen Elemente und Momente nur als Schwanzstück der Psychologie. Der Präzeptor tritt rauher und noch selbstbewußter hervor.

Wer an Stelle des Übernatürlichen zur Grundlage der Pädagogik die Psychologie nimmt, drängt von selbst jenes zurück. Dadurch wird das Verhältnis der Natur zur Übernatur weittragendst in der Erziehung beeinflußt, es sollen nämlich das Natürliche, natürliche Motive dem Übernatürlichen vorangehen. Hier stehen wir beim zweiten Grunde unseres Auseinandergehens im eigenen Lager.

Das Natürliche, Psychologische gilt als Unterbau, grundlegende Vorbedingung, worauf die Übernatur als oberes Stockwerk sich aufbauen soll. Von seinem konsequent



vertretenen Standpunkt aus heischt Förster mit dräuendem Ungestüm dieses Vorgehen, es dünkt ihm der förmliche Angelpunkt einer erfolgreichen Erziehung. „Habrich, so zitiert Bernberg aus dessen pädagogischer Psychologie (S. 84), ausgehend von Förster, gestützt auf seine Autorität, schlägt entgegen der Überlieferung aller heiligen Mütter, entgegen den immer wiederholten Mahnungen der Kirche vor, die Erziehung der Kinder (wie es scheint sogar der bereits schulpflichtigen) zur Tugend mit natürlichen Beweggründen zu beginnen." Nach längerer Ausführung sagt Willems: „Demnach wäre das nächste Ziel der Erziehung Belehrung und Einführung in das natürliche Menschen- und Geistesleben, das höchste aber, von welchem das nächste abhängt, wie das Mittel vom Ziel, die Erkenntnis und Liebe Gottes . . . . auch vom ethischen Standpunkt aus gipfelt das Ziel der Erziehung in der Bildung der sittlichen Persönlichkeit nach Maßgabe der menschlichen Natur . . . Auf dieses natürliche Ziel der Erziehung baut dann das christliche der Offenbarung sich auf" (S. 19, 21). Willems fordert selbst, daß „der christliche Pädagog nicht umhin kann, die alte und stets neue Katechismuswahrheit, der Mensch ist erschaffen, Gott zu erkennen usw., zur Grundlage wie seines Lebens, so seines Unterrichtes zu machen" (S. 19).

Wenn das der Pädagog tun soll, da muß doch erst recht die katholische Pädagogik diese Wahrheit zum Fundament wählen.

Kann das vorbezeichnete Verhältnis von Natur und Übernatur im Sinne Försters, Habrichs und anderer innerlich richtig sein? Muß oder darf überhaupt prinzipiell das Natürliche (Unterbau) dem Übernatürlichen, die natürliche Motivierung der übernatürlichen vorangehen?

Der alte Heraklit würde unbedingt verneinend antworten. Von ihm stammt der bekannte Satz: „Alle menschlichen Gesetze leben von dem einen Gesetze Gottes." Es ist ein Axiom, daß das Niedere dem Höheren dient, von diesem gebunden wird, sowie seine Beleuchtung und Förde-



rung erfährt. Wenn Förster im Recht wäre, so muß man fragen, wer das gemeinsame, alles bindende, objektive Ziel weist. Wer und wo ist der objektive Maßstab der Motive? Wer gibt der Erziehung a limine die objektive Gesamtrichtung? Die offen oder schweigend verlangte Prärogative des Natürlichen öffnet dem Subjektivismus angelweit die Türe. Wo grundsätzlich keine äußere, höhere, bindende Norm vorangehen darf, ist der Maßstab in das Subjekt selbst verlegt, welches bestimmend, autonom wird sogar auf dem heiligen Boden der Religion und Sittlichkeit.

Allerdings besitzt der Zögling das natürliche Leben früher als das übernatürliche. Doch zu letzterem kann er von jenem aus weder selbst noch durch einen anderen Menschen aufsteigen. Das eine Leben steht zum zweiten nicht wie Unterbau zur oberen Stufe, es ist bloße Voraussetzung oder Bedingung, daß der Seele von außen das zweite, der übernatürlichen Sphäre angehörende Leben eingepflanzt zu werden vermag. Dieses ist kein Beiwerk, kein Aufsatz, kein Anhängsel des natürlichen Lebens, welches durch das höhere geweiht, gewertet wird und seine Gesamtrichtung erhalten soll.

Wenden wir diese katholische Binsenwahrheit von der Beziehung beider Leben, beziehungsweise von Natur und Übernatur, auf die Pädagogik an. Die christliche Tugend, Gottesfurcht, Gottesliebe und die Lehre hierüber sind ein eigener Bereich, welcher seiner Natur nach niemals das Beiwerk oder den Aufsatz auf die natürliche Ethik, auf natürliche Motive, auf subjektives Erleben und Beurteilen bilden kann. Dieser niedere Bereich hat sich dem anderen naturgemäß unterzuordnen und einzufügen, von ihm seine Beleuchtung, Vertiefung und Richtung zu empfangen, um dann auch seinerseits zur Vertiefung und Illustrierung der göttlichen Lehre im Inneren des Zöglings wichtigste Dienste zu leisten. In geregelter Ordnung arbeiten die zwei Bereiche Hand in Hand zusammen. Nur kommt bloß einer der Bereiche zum Ausgang oder zur Grundlage in Frage. Verlangt oder duldet man hiezu den niederen, so ist die

gottgesetzte Ordnung der beiden Sphären umgestürzt: die natürliche, welche zu ihrer Beschlagnahme durch den Subjektivismus die Türe immer halb offen hält, wird die Basis, die übernatürliche das Anhängsel, der Aufbau. Wie in die Pädagogik ist der nämliche umstürzende Grundfehler eingedrungen in die Katechetik.

Man will prinzipiell dem Religionsunterricht die Anschauung, Erzählung zur Unterlage geben, aus welcher zuerst die Begriffe der göttlichen Wahrheiten und deren tiefere Einsicht erstehen sollen, erst hierauf könne die Zustimmung erfolgen, wie bei einem Urteil, dessen Annahme von dem vorausgehenden Verständnis grundlegend bedingt ist. Hiemit ist stillschweigend das eigene Prinzip (Autorität Gottes, konkret der Glaube) der übernatürlichen Zone, welche die Glaubens- und Sittenlehre in sich faßt, übergangen und ausgeschaltet. Hiebei ist ganz davon abgesehen, daß es eine Anschauungsunterlage zur Ableitung des Katechismusinhaltes überhaupt nicht geben kann, abgesehen auch davon, daß die Katechese nicht die Aufgabe hat, die göttlichen Lehren abzuleiten. Diese katechetische Richtung macht die Erzählung mit natürlichem und übernatürlichem Inhalt, die an sich für die Wahrheiten bloß das Illustrationsmaterial beim Unterricht ist, zum Fundament. In einzelnen biblischen Erzählungen sind göttliche Lehren, namentlich sittliche, voll und ganz niedergelegt. Eine solche Erzählung vorlegen, heißt eben die Wahrheit selbst geben und erklären.

Der ganze Umsturz der gottgegebenen Ordnung beruht auf der Psychologie als Ausgang. „Einer der Grundfehler des modernen Denkens", so urteilt Mumbauer, „liegt darin, daß man vermeint, auch in der höchsten Region des Geistigen, im Religiösen von unten nach oben bauen, vom Individuellen zum Universalen fortschreiten zu können, während hier die Form von oben her — was nur in ganz oberflächlichem Sinne auch ein Vonaußenher ist — bestimmen und Energien verleihen und wecken muß."[1]) Zu Döllingers Zeiten wurde

1) In der Monatsschrift „Die Tat", Jhrg. 1921, S. 28.



versucht, die katholische Dogmatik zu historisieren, d. h. sie von ihrem Prinzip loszulösen und sie auf die Geschichte zu stellen. In der Gegenwart scheint der gewaltig werbende Versuch umzugehen, die Glaubens- und Sittenlehre in der Pädagogik zu psychologisieren, d. h. dieselbe unter stiller Ausschaltung ihres Prinzipes auf die Psychologie zu gründen. Wollte doch Psychologie-Fanatismus seine Hand bereits nach dem Kinderbeichtstuhl ausstrecken! Der Bau auf die Psychologie bedeutet konkret die Subordination des Offenbarungsinhaltes unter das natürliche Erkenntnisprinzip, unter das natürliche Licht der Vernunft, der wesenhafte Glaubenscharakter wird Anhängsel, Beibau. „Der Psychologe", so äußert sich Nietzsche, „... wird verlangen dürfen, daß die Psychologie wieder als Herrin der Wissenschaften anerkannt werde, zu deren Dienste und Vorbereitung die übrigen Wissenschaften da sind. Denn Psychologie ist nunmehr wieder der Weg zu den Grundproblemen." [1])

Dürfen wir mithelfen, die Psychologie in der Erziehung zur Herrin einzusetzen? Oder zeitlich richtiger: Dürfen wir die Usurpation durch die Psychologie länger fördern? Möge der Wunsch entsprechend beachtet werden, welchen Dr. Westermayr am Schlusse seiner im allgemeinen wohlwollenden Besprechung des Bernberg'schen Buches dahin formuliert, daß „wir wieder katholisch werden müssen." [2])

Im Rahmen des vorstehenden Aufsatzes für die gelben Blätter konnte selbstverständlich nur das Wesentliche, nicht Nebensächliches und Einzelnes aus Bernbergs Werk berücksichtigt werden. Um eines zu erwähnen, muß des Verfassers Äußerung über die Religionsstunde als „Exerzierstunde", weil sehr unklar, anderen Inhalt bekommen.

Wieviel Verwirrung und Unheil hat besonders in der Gegenwart die falsche Auffassung des scholastischen Grund-

1) „Jenseits von Gut und Böse." S. 37.

2) Literar. Beil. z. Bayer. Kurier 1921, Nr. 31.



satzes „die Übernatur setzt die Natur voraus", gestiftet! Man nahm und nimmt irrig die Natur als die grundlegende Voraussetzung und Bedingung, als die Substruktur statt als einfache äußere Voraussetzung des Übernatürlichen. Durch die Mißdeutung ist der wesentliche Unterschied der Prinzipien der beiden Sphären gänzlich verwischt und die Prärogative des übernatürlichen Prinzipes beseitigt.

LXIV.

Berufsstände aus eigenem Leben oder durch Staatszwang.

Von A. Ecker, Essen.

Schon seit längerer Zeit sind die im „Reichsverband" nur mehr lose zusammengeschlossenen Handwerksorganisationen mit der Frage des Neubaues der Handwerksorganisation beschäftigt. Aber auch in anderen Berufsgruppen des deutschen Volkes spielt gegenwärtig die „Organisationsfrage" eine Rolle. Schließlich gehören hierher die zahlreichen Erörterungen und Bestrebungen, die sich überhaupt um das Problem „der berufsständischen Vertretung", die politische Ständevertretung und den „Reichswirtschaftsrat" gruppieren.

Die damit in ihrer Totalität ausgelösten, wenn auch zusammenhängenden Fragen sollen uns aber hier nicht beschäftigen. Wir wollen vielmehr nur eine Frage aus diesem Gesamtkomplex herauslösen, wie sich der deutsche Katholizismus gestellt hat und stellen muß zur Frage, ob der organisatorische Aufbau der Gesellschaft durch Freiheit oder Zwang durchzuführen sei. Es ist dies eine Frage, die nicht zum ersten Male an uns herantritt. Zu Ende des vorigen Jahrhunderts hat sie bekanntlich in der Innungsgesetzgebung eine erhebliche Rolle gespielt.



Der erste deutsche Katholikentag hat sich für das Recht der freien Assoziation ausgesprochen. In den in Mainz 1848 aufgestellten Satzungen des „Katholischen Vereins Deutschlands“ wird in § 7 von den Aufgaben des Vereins gesprochen und dabei auch gesagt, daß es Aufgabe des Vereins sei, „das Recht der freien Assoziation gegen Eingriffe und Verletzungen zu wahren“. Damit hatte man sich offenbar gegen den Zwang, gegen die Pflichtorganisation des Bauernstandes, des Handwerkerstandes und des Handels ausgesprochen. Freilich war diese Aufgabe nicht unter ständischem, sondern mehr kirchenpolitischem Gesichtspunkte formuliert worden.

Vom ständischen Standpunkte aus war die Stellungnahme des Katholizismus durchaus nicht so einheitlich, als man nach dem Beschlusse des ersten Katholikentages annehmen könnte. Selbst Wilhelm Emanuel von Ketteler, der große Bischof von Mainz, nimmt eine unklare Haltung ein. In seinem „Deutschland nach dem Kriege von 1866 (Mainz 1867)“ sowohl, wie auch in dem „Entwurf eines politischen Programms“, das unter dem Titel „Die Katholiken im Deutschen Reiche“ erschien, fordert er die „korporative Reorganisation des Arbeiter- und Handwerkerstandes“ und will eine „organische Gliederung des politisch-sozialen Lebens“ im Gegensatze zu der mechanischen, die von der Gleichförmigkeit der Stimmen getragen ist. Nach ersterer Richtung sagt er im „Programm“ (Mainz 1873) S. 79 und 80, daß das erste, was der Handwerker- und Arbeiterstand vom Staate fordern könne, dies sei, daß der Staat ihm das wieder gebe, was er ihm genommen habe, „nämlich eine Verfassung für den Arbeiter- und Handwerkerstand, für die Ordnung der Arbeit“. „Die gesetzliche Reorganisation des Handwerker- und Arbeiterstandes ist daher, wenn sie zweckmäßig durchgeführt wird, zu einem wichtigen Teile die Lösung der Arbeiterfrage.“ Die Dinge werden von Ketteler also mehr im Sinne eines vom Staate abgeleiteten Rechtes gesehen. Er setzt denn auch sinngemäß das Genossenschaftsgesetz vom 4. Juli



1868, „welches nur die Gründung einzelner Gesellschaften für einen gemeinschaftlichen Geschäftsbetrieb" bezwecke, in einen Gegensatz zu jenem Gesetze, das „eine allgemeine Organisation des Arbeiter- und Handwerkerstandes" bezweckt.

Gehen wir nicht fehl, dann trifft sich Ketteler mit dem Grafen Galen, der gelegentlich der Begründung seines Antrages im Reichstage folgendes sagte:

„Unser Antrag an die Regierung geht dahin, daß Normativbestimmungen für eine Handwerkerordnung vorgelegt werden mögen, in deren Rahmen sich die Handwerker je nach Ortsbedürfnissen zu Genossenschaften sammeln können, die aber die Bestimmung enthalten müssen, daß jeder, der zum Betrieb eines Handwerks berechtigt ist, einer solchen Genossenschaft beizutreten hat."

Und weiter für die Arbeiter:

„Unser Antrag geht auch hier dahin, Normativbestimmungen für eine Fabrikordnung vorzulegen, in deren Rahmen je nach den Bedürfnissen des Ortes sich Fabrikarbeitergenossenschaften bilden und zwar wieder mit der Bestimmung, daß jeder, der zu der Fabrik gehört, einer solchen Genossenschaft angehören muß."

Anders denkt in jener Zeit Hermann von Mallinckrodt. Er unterstellt kein abgeleitetes, aus staatsgesetzlichen Bestimmungen sich folgerndes und mithin auch den Zwang einschließendes korporatives Recht, sondern stellt dem Rechte des Staates das selbständige, für sich geltende Recht der Individuen, Familien und Korporationen gegenüber, wenn er im Jahre 1863, als es sich darum handelte, die „Katholische Fraktion" zu rekonstruieren, in seinem Programmentwurf für die „Fraktion des Zentrums", den Grundsatz aufstellt, daß „je höher Beruf und Recht der obrigkeitlichen Gewalt zu achten seien, um so weniger dürfe verkannt werden, daß diese im Rechte der Individuen, Familien und Korporationen ihre Grenzen finden". Schärfer feilen sich die Unterschiede allerdings erst später heraus.

Dem XXVI. Katholikentag (1879, Aachen) liegt ein Antrag des Fürsten Löwenstein vor: Die Idee der Rekonstruktion der Stände auf dem Wege freier Assoziation durch ein Komitee erwägen zu lassen.

Von ähnlichen Erwägungen ist auch wohl ein Antrag des Fürsten von Isenburg-Birstein getragen, der von dem XXVIII. Katholikentag (Bonn 1881) angenommen wurde: „Die 28. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, welche die stets wachsenden Bestrebungen der Berufsstände, sich zu organisieren, unter Freuden begrüßt, spricht die Überzeugung aus, daß dieselben umso segensreicher sein werden, je mehr sie von christlichem Geiste getragen sind."

In gleicher Höhe mit diesen gewichtigen Äußerungen über die Frage Zwang oder Freiheit in der Bildung der Berufsstände stehen die Vorgänge einerseits im Reichstage, anderseits in der Vereinigung katholischer Sozialpolitiker, die die so viel umstrittenen Haider Leitsätze aufgestellt hat und der Männer angehörten, wie P. Alb. Maria Weiß, Lehmkuhl und Graf Kufstein, dem eine gewisse Rolle hinsichtlich der Vorbereitung der Enzyklika Rerum novarum zukam. Im Reichstag ist es vor allem Hertling, der am zähesten und längsten den Grundsatz vertritt, daß Berufskorporationen vom eigenen Leben getragen sein müssen. Er deckt sich mit Mallinckrodt. Zwar will auch Hertling, daß der Staat das berufsständische Leben unterstütze, aber an sich soll es, weil es sein eigenes, vom Staat unabhängiges Recht hat, auch sein eigenes, und nicht ein vom Staat entlohntes Leben haben. In seinen „Erinnerungen" präzisiert Hertling diesen Standpunkt wiederholt und im Reichstag gelingt es ihm zunächst seinen Standpunkt durchzubringen. In der Reichstagskommission, die 1879 sich mit dem Titel VI der Gewerbeordnung befaßt, setzen er und seine Anhänger einen Antrag durch, dessen Einleitungssätze seine Auffassungen Wort um Wort wiederspiegeln.

Freilich lehnt Hertling nicht überall die Zwangsorganisation ab. Er lehnt sie nur dort ab, wo sie einen Eingriff



in die selbständigen Rechte der Person, der Familien und der Korporationen bedeuten würde. Dort aber, wo der Staat Rechte, wirklich erzwingbare Forderungen irgendwelcher Rechtsverletzten geltend machen muß, da gibt er die Berechtigung der Zwangsorganisation, wenn kein anderes Mittel bleibt, im Gegensatz zur Innungsfrage, zu und so billigt er die Unfallberufsgenossenschaften des Unfallversicherungsgesetzes, jetziger Reichsversicherungsordnung. Lange sollte sich Hertling des Sieges seiner Auffassung aber nicht erfreuen. Denn nach und nach begannen sich die Auffassungen in seiner Umgebung zu wandeln, bis sie schließlich, nach langwierigen geistigen Kämpfen in der Zustimmung des Zentrums zu den Zwangsinnungen enden.

Von wesentlichem geistigen Einfluß war hiebei die schon genannte freie Vereinigung der katholischen Sozialpolitiker, ursprünglich ein vom Katholikentag 1882 eingesetzter Ausschuß, der die Frage von Arbeitslohn, Wucher und Grundentlastung prüfen sollte. Diese Vereinigung hat in ihrer Art ein wirklich umfassendes Programm des ständischen Aufbaues vor Augen gehabt. Nach den Beschlüssen sollte angestrebt werden: „Eine agrarische Organisation durch obligatorische Vereinigungen des Bauernstandes", „die korporative Organisation der Großindustrie" und als praktisches Mittel, diese korporative Organisation anzubahnen, die Einrichtung des korporativen Versicherungswesens: „Arbeitskammern", „Organisation des Handwerks in obligatorischen Innungen". Zuletzt erklärt die Vereinigung in einem in Regensburg gefaßten Beschlusse, „daß die Völker Europas nur durch eine zweckmäßige Reorganisation der in jedem Staate vorhandenen gesellschaftlichen Kräfte zu retten sind" und stellt den schwerwiegenden Satz auf: „Innerhalb der einzelnen Staaten soll die Gesellschaft nach sozialen Funktionen und natürlichen Interessen gruppiert werden." Nach und nach wurden die Verlautbarungen der katholischen Kreise Deutschlands zur vorliegenden Frage immer seltener.

Durch die Enzyklika Rerum novarum wurde die Frage



allerdings noch einmal in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Denn hier sagte Leo XIII., wenn er auch nicht unmittelbar die Frage berührte, dafür aber, wie wir später noch sehen, mittelbar in sie entscheidend hineingriff, von den privaten Gesellschaften: „Obgleich sich nun derartige private Vereinignngen innerhalb der staatlichen Gesellschaft bilden und gewissermaßen als ebenso viele Teile derselben angesehen werden, so kann doch der Staat im allgemeinen und an sich ihnen nicht das Dasein verbieten. Sie gründen sich nämlich auf das Naturrecht, welches der Staat nicht abändern kann; im Gegenteil der Staat hat die Pflicht, das Naturrecht zur Anerkennung zu bringen. Sollte ein Staat dennoch die Bildung derartiger Vereinigungen unter den Bürgern verbieten, so spricht er eben gegen sich selbst das Urteil, da der Staat ebenso wie die privaten Gesellschaften aus derselben Quelle, nämlich aus der natürlichen Neigung der Menschen zur gegenseitigen Gemeinschaft entspringt."

Die mittelbar hieraus zu folgernde Lehre wurde aber, wie wir sehen werden, sei es, weil man sie nicht kannte und ihr auch kein Verständnis entgegenbrachte, oder sie als Privatmeinung auffaßte, nicht beachtet, und so kam es denn dazu, daß die überwiegende Mehrzahl der Katholiken unberechtigte Zwangseingriffe in das Korporationswesen ohne Widerspruch nicht nur zuließen, sondern direkt auch begünstigten, jedenfalls, wenn sie für sich auch, wie im Falle der Gewerkschaften usw., den Zwang ablehnten, nichts Grundsätzliches mehr in dieser Frage erkannten.

Damit aber treten wir in die zweite Phase des hier Gewollten: Wie müssen wir uns in dieser Frage als Katholiken stellen? Wir haben hier keine Wahl. Die Antwort wurzelt in der uns entgegentretenden gewaltigen Manifestation, die wir Naturgesetz nennen. Ein Teil dieses Gesetzes, nicht das ganze Gesetz, ist das Naturrecht. Im Naturgesetz sind u. a. die Gesetze von Leben und Tod formuliert und im Naturrecht wird uns offenbar, was unter den Menschen



Recht und was Unrecht ist, auch ohne daß ein Staat, der später ist als der Einzelne, dies formuliert hat.

Wenn wir nun eine Korporation wollen, so wollen wir doch alle etwas Lebendes, etwas was sich entfaltet und entwickelt, wir wollen kein mechanisches Gefüge, keine einfache Nebeneinanderstellung, ohne daß das Ganze durch eine organische Verbindung lebt. Wir wollen also „Leben", und wenn wir dies wollen, dann dürfen wir nicht die unabänderlichen Gesetze des Todes, sondern wir müssen jene des Lebens zur Richtschnur des Aufbaues nehmen. Leben entwickelt sich aber niemals auf den Anruf eines Schutzmannes, niemals unter der Herrschaft der Pickelhaube, nicht auf Kommando. Der beste Beweis hiefür sind die Unfallberufsgenossenschaften. Es war eine sichere Annahme der freien Vereinigung der katholischen Sozialpolitiker, daß die korporative Organisation der Großindustrie und die Entfaltung des korporativen Lebens durch die vom Staat zwangsweise diktierte korporative Organisation des Versicherungswesens eingeleitet werde.

Wie schwer ist man getäuscht worden? Hertling drückt hier mehr die Gedanken seiner Gegner als die eigenen aus, wenn er einmal im Reichstag sagt: „Für meine Freunde und andere Parteien dieses Hauses ... war gerade der berufsgenossenschaftliche Gedanke etwas Verlockendes. Wir hofften, daß in den ... Genossenschaften sich ein reiches korporatives Leben entwickeln würde ... Ich muß gestehen, daß unsere Hoffnungen nach dieser Richtung sich nur sehr wenig erfüllt haben."

Die Unfallberufsgenossenschaften, die, wie es zwischen den Zeilen der Beschlüsse der freien Vereinigung katholischer Sozialpolitiker zu lesen ist, den großen berufsständischen Neubau einleiten sollten: sie sind heute, was sie vor wenigen Jahren waren: mechanische Gebilde, deren Existenz und Wirken nur aus der Kraft des Staates bestehen. Daß sie heute, nach vierzig Jahren, sich auf die eine Aufgabe, die ihnen der Zwang gestellt hat, beschränken und noch keine

andere gefunden haben, ist der beste Beweis ihrer abgeleiteten Existenz, aber auch dafür, daß man durch Zwang keinen berufsständigen Organismus, sondern höchstens einen Mechanismus schaffen kann.

Naturrechtlich aber liegen die Dinge so, daß der Mensch, wie Leo XIII. in der oben zitierten Stelle sagt, ein Recht sich zu vereinen hat. Und der Staat darf dieses Recht nicht abändern; so sagt Leo XIII. weiter. Das heißt, der Mensch hat das Recht, sich zu korporieren. Habe ich aber ein Recht, dann kann dieses gleiche Recht kein anderer haben. Ebensowenig wie ein in meinem vollen Eigentume stehendes Pferd das Eigentum eines anderen sein kann. Nur so kann der Mensch sich mit anderen vereinen, Innungen, Gewerkschaften, Bauern- und Industrievereine bilden. Der Mensch kann aber auch, wie er auf ein in seinem Eigentume stehendes Pferd zu verzichten vermag, auf das Recht des korporativen Zusammenschlusses verzichten. Niemand kann und darf aber das Recht des Einzelnen, wenn er es nicht aufgegeben, an sich reißen, und es steht mit dem Eigentumsraube auf einer Höhe, wenn der Staat, abgesehen von dem auch von Hertling zugegebenen Falle, wo zur Sicherung von Rechten und zur Verhütung von Rechtsverletzungen eine korporative Zusammenfassung auf dem Wege des Zwanges nötig erscheint, von sich aus, ohne das Mandat aller Einzelnen zu haben, diese mit Gewalt korporiert oder hierzu „verpflichtet". Wären neunundneunzig dafür, das aus dem Naturrecht sich ableitende und unabänderliche Recht des Hundertsten steht entgegen. Das Naturrecht aber muß, wie Leo XIII. sagt, der Staat respektieren, und die Rechte des Staates finden, wie Mallinckrodt sagt, im Rechte der Individuen ihre Grenze. Ketteler spricht in seinen Schriften davon, der Staat habe die berufsständische Ordnung abgeschafft, er müsse „rekonstruieren". M. E. liegt hierin ein Fehlschluß, der auch einem so großen Manne wie Ketteler unterlaufen kann. Gegen das Korporationsrecht des Einzelnen wird nämlich nur gefehlt, wenn die Korporation von Staatswegen, wie in der französischen



Revolution geschehen, verboten wird. Das einzige, was der Staat hier zu tun hat, ist, das Unrecht, was er begangen, durch Aufhebung der Verbote zu beseitigen. Eine „Rekonstruktion“ ist dagegen nicht Sache des Staates, sondern nur Sache der sich aus eigenem Rechte Korporierenden.

Wenn wir dies alles mit einer bestimmten Schärfe betonen, so wollen wir damit nicht dem Staat das Recht bestreiten, den sich aus eigenem Leben und eigenem Rechte, nach eigenen Gesetzen entfaltenden Berufsorganisationen gewisse Befugnisse zu geben, soweit keine anderen Rechte dadurch verletzt werden. Diese Befugnisse kann dann der Staat natürlich auch wieder, ohne Unrecht zu begehen, an sich ziehen. Und auf diesem Wege liegt denn auch, soweit die berufsständische Gliederung in Frage kommt, allein die Aufgabe des Staates.

Gerade in diesen Tagen, in denen eine geistige Seuche die Auffassungen über Mein und Dein, über das, was von Weltbeginn an bis zum Weltuntergang Rechtens war und ist, in vielen Köpfen zu verwischen droht, und demzufolge sich Millionen Fäuste gegen die ewigen Gesetze erheben und aus Dein Mein, aus einem Recht eine Pflicht machen wollen, wo Sozialismus und Kommunismus am liebsten schon den Säugling in die Fessel der Zwangsorganisation legen möchten, kann man nicht scharf genug das Unrecht auf der einen und das Recht auf der andern Seite betonen. Will man dann trotzdem sündigen, nun dann weiß man wenigstens, daß es Sünde ist, weiß, warum das gezückte Schwert zum Todesstreich zurückschnellen mußte.

LXV.

Politik und — Buße.

I.

Deutschlands Zusammenbruch ist, äußerlich betrachtet, eine Folge der Koalition der Feinde und einer Reihe politischer Fehler. Dieser Zusammenbruch und der gesamte Weltkrieg sind aber auch, von einem übernatürlichen Standpunkt angesehen, eine Züchtigung der von Gott sich abwendenden Menschheit und ihrer Regierungen. Gemeinsam war die Schuld und gemeinsam ist auch, wenn auch mit wesentlichen Unterschieden, die Strafe.

Mit dem militärischen und politischen Zusammensturze am Kriegsende hätte bereits der Gedanke der geistigen Erneuerung und des Wiederaufbaus aufleben müssen. Statt des Gedankens der inneren Reform siegte der Gedanke der politischen und sozialen Revolution, statt des Projektes der Neuorganisation Deutschlands im Sinne des christlich-monarchischen Gedankens kam die atheistisch-demokratische Republik Rousseau'scher Prägung zur Verwirklichung. Mit einer radikalen politischen und sozialen Umbildung, mit Partei-, Parlaments- und Sozialpolitik wurde der Neubau des Deutschen Parlamentes begonnen.

Allein mit Politik rettet man keine gesunkenen Reiche und Nationen, am allerwenigsten moderne, der Rettung widerstrebende Völker. Diesen Gedanken bringt heute insbesondere der italienische Episkopat zum Ausdruck, der sichtlich bemüht ist, die Seele des Volkes der ausschließlichen Beschäftigung mit Politik zu entreißen. „Mit Politik", schreibt Divinator,[1]) „bekehrt man auch keine Völker zur religiösen Neuorientierung. Diese muß vielmehr von innen, d. h.

1) Augsburger Postzeitung vom 7. September 1919.



durch Einwirkung auf die Seele kommen." Mit Politik wird man auch für die Parlamente keine christliche Mehrheit schaffen, umso weniger, wenn eine im wahren und wirklichen Sinne christliche Majorität im Volke nicht mehr vorhanden ist. Durch Kompromisse kann man vielleicht eine unsichere, in den wichtigsten religiösen Fragen versagende Mehrheit vorübergehend, doch nicht für die Dauer schaffen.

Die Politik hat seit der Parlamentarisierung oder Revolutionierung unserer Regierung versagt. Wir sind zu keiner Ruhe, zu keiner Sicherheit, zu keiner Stabilität der Verhältnisse gelangt. Die an die Stelle der Staatsregierung getretene Parteiregierung ist regierungsunfähig, und die Mehrzahl der Parteien selbst ist unregierbar geworden. Und je mehr unser Volk verpolitisiert wird, je mehr man die Wahlperioden abkürzt und die Wahl damit vervielfältigt, je mehr man das aktive und passive Wahlrecht ausdehnt bis herab auf die Kinder und Unmündigen, je mehr man öffentlich redet und agitiert, desto schwerer wird das Regieren und desto bedeutungsloser die Autorität der Regierenden, und desto verworrener und unhaltbarer wird damit zugleich unsere politische Lage.

Eine demokratische Regierungsweise, als deren einzige oder Hauptmacht zur Leitung der Massen die Redegewalt erscheint, ist unhaltbar. Das hat selbst ein Perikles erfahren, dem unter den Schicksalsschlägen des peloponnesischen Krieges die athenischen Bürger das Vertrauen entzogen und seinen Worten keinen Glauben mehr schenkten. Seine minder begabten Nachfolger vermochten vollends die Demokratie nicht mehr in Schranken zu halten, der Pöbel herrschte und der Untergang des selbständigen athenischen Staates war besiegelt.

Unsere Lage gleicht der Lage Athens am Ende des peloponnesischen Krieges. Und es ist mehr als begreiflich, daß man angesichts dieser Lage in vielen Kreisen nach einem Diktator ruft, daß man den ganzen Parlamentarismus preisgeben will und nur von einer starken Hand noch die



Abwendung des größten Unheils: des vollen Zusammenbruches, in zwölfter Stunde erhofft. Allein auch ein solcher neuer Cäsar oder Napoleon würde, selbst wenn ihm die nicht vorhandenen militärischen Machtmittel zur Verfügung ständen, keine Hilfe und Erneuerung bringen, falls sich sein Rettungsplan nur auf das staatspolitische Gebiet erstrecken und nicht auch das moralische und religiöse Feld: das Gebiet der inneren Erneuerung, umfassen würde.

II.

Angesichts der revolutionären Exzesse der Jahre 1848 und 1849 und angesichts des sich offenbarenden rechtlichen und religiösen Tiefstandes großer Volkskreise brachten diese Blätter eine noch heute beachtenswerte Studie: „Gott allein kann helfen!“, deren Überschrift wir zum Ausgangspunkte einer ähnlichen Erörterung[1]) nach dem Novembersturze des Jahres 1918 wählten. Denn unter dem ersten wuchtigen Eindrucke des revolutionären Unglückes waren viele Kreise geneigt, dem Rufe, daß von der göttlichen Erbarmung und Gnade allein die Hilfe kommen werde, zuzustimmen und eine Regenerierung des Volkes in diesem, d. i. im christlichen Sinne, zu unterstützen. Heute scheint diese Absicht aufgegeben und die Hoffnung auf die erbarmende Gnade erloschen zu sein.

Der erste Weg der Rettung für ein gezüchtigtes und darniederliegendes Volk ist der steile und steinige Weg der Buße. Aber das Wort „Buße“ scheint seit langem aus dem modernen Sprachschatze gestrichen zu sein. „Wir sind in einer eigentlichen Blindheit“, schreibt Melanie Calvat, das von der Himmelskönigin mit der Verkündigung der kommenden göttlichen Strafgerichte beauftragte Kind von La Salette, „die eine ernste Züchtigung Gottes ist. Man kann nicht mehr von Buße sprechen hören und doch wäre es allein die demütige und aufrichtige Buße, die Sühne

1) Bd. 163, Heft 1.



und wahre Reue, die uns wieder heben, erleuchten und Barmherzigkeit erwirken könnte."

Statt den Übungen der Buße sahen wir in den letzten drei Jahren eine Vergnügungs- und Festwut, schlimmer als in den Tagen vor dem Kriege. Selbst die zu einem guten Zwecke veranstalteten Unternehmungen werden vielfach mit geräuschvollem Vergnügen und sinnlicher Lust verbunden.

„Das Volk", sagt dieselbe Melanie Calvat in ihren Briefen, „hängt an den Äußerlichkeiten. Wenn die Wallfahrten veranstaltet wurden zur Sühne, um den gerechten Zorn Gottes abzulenken, hat man sich mit Sack und Bußhemd bedeckt? Nein. Hat man wenigstens die teuflischen, unanständigen Moden aufgegeben? Nichts von all dem. Nachdem man die heiligen Orte, die Heiligtümer besucht, läuft man ins Theater wie zuvor."

Diese von der Schwester Melanie Calvat vor zwanzig oder dreißig Jahren geschriebenen Sätze sind für unsere Tage mehr als vorher zutreffend. Wir sehen Einzelbesserungen und Einzelbekehrungen, wir bemerken einen Umschwung der religiösen Auffassungen in einzelnen Intelligenzgruppen, aber wir schauen keine Umkehr, kein Verständnis für das, was vor allem nottut, bei den führenden Parteien und Volksmassen. Wir bemerken keine Selbsterkenntnis beim deutschen Volke und darum auch keine Anfänge einer Bußgesinnung. Wir hören in unseren eigenen Reihen viel zu viel Reden und sehen zu wenig Taten. „Man soll nicht immer", sagt R. Mäder,[1] „aufs Mundstück schauen müssen. Die Hauptsache ist das katholische Knie. Unsere Siege werden auf den Knien vorbereitet."

Wir schauen keine Bußgesinnung! Ohne Buße wird aber Gott niemals seine Hilfe und Gnade senden. „Was die Gemeinschaft der Gläubigen in unserer Zeit am dringendsten bedarf", heißt es in diesen Blättern,[2] „das ist die Gnade,

1) Schildwache Jahrg. 1919/20, Nr. 3.

2) Bd. 165, S. 379.



welche die Geister erleuchtet, die Herzen erwärmt; die Gläubigeu davor schützt, daß sie den Dingen dieser Welt einen übertriebenen Wert beilegen." Wir müssen uns auch in unserer politischen Lage und in unserem politischen Elende der Abhängigkeit von Gott bewußt bleiben. Wo an dem Fundamente der totalen Abhängigkeit von Gott gerüttelt wird, da wankt nicht nur die Theologie, da schwanken auch der Staat und die Staatslehre, da ist jede Festigkeit und Sicherheit im Einzel- wie im Gesellschaftsleben verloren. Entweder kehren wir reuevoll und bußfertig zu Gott, unserem Schöpfer und Erhalter zurück, oder die politischen Dinge nehmen ihren ungehemmten Lauf, der zum Abgrunde und zum Ende führt.

R. F. X. H.

LXVI.

Stern oder Unstern?

Niemand von den überzeugt monarchisch gesinnten Anhängern der Zentrumspartei wird es dem Herrn Reichskanzler Dr. Wirth verargen, wenn er persönlich auf republikanischem Boden steht. Niemand von diesen prinzipiell monarchisch gesinnten Zentrumsanhängern wird so töricht sein, zu glauben, die Monarchie könne in absehbarer Zeit durch Evolution oder gar durch Revolution wieder hergestellt werden; niemand wird einen Bürgerkrieg oder etwa die Rückkehr der Hohenzollern wünschen, deren Jahrhunderte hindurch betriebene gewalttätige Hausmacht- und Vormachtspolitik Deutschland in das heutige Elend hineingetrieben hat; niemand wird eine Rückkehr zur Kleinstaaterei um dynastischer Interessen willen herbeisehnen, niemand von ihnen wird republikanisch gestimmten Deutschen die nationale Gesinnung absprechen oder diese für identisch halten mit dem Bekenntnis zur Monarchie; niemand von ihnen wird sich schließlich





weigern, auf dem Boden der Verfassung loyal mitzuarbeiten am Wohle des deutschen Volkes, soweit diese Mitarbeit beansprucht und nicht abgelehnt wird. Aber ebenso wird niemand von diesen prinzipiell monarchisch gesinnten Zentrumsanhängern — und es steht ihnen laut Parteibeschluß frei, sich zur monarchischen Staatsauffassung zu bekennen — mit den Worten des Herrn Reichskanzlers einig gehen, die er in Biberach sprach: „Folge dem Stern des neuen Staatsgedankens, deutsches Volk, neuer Freiheit und glücklicher Zukunft entgegen!"

Diese monarchisch gesinnten Zentrumsanhänger, die festhalten am bisherigen politischen Ideal der Zentrumspartei, sie können in diesem Stern nur einen Unstern erblicken, der nicht zu neuem Aufstieg, sondern, wie die Geschichte lehrt, nur zum Abstieg führen kann. Die Revolution hat uns ins Elend hineingeführt. Ihr Produkt, die sogenannte demokratische Republik, soll uns aus dem Elend herausführen? Diesen Widerspruch zu lösen, müssen wir dem Optimismus der Zentrumsrepublikaner überlassen. Ich sage, die Revolution hat uns ins Elend hineingeführt. Nicht erst 1918 und während des Krieges; nein, schon vor dem Kriege. Denn das deutsche Volk, soweit es aus der Industriearbeiterschaft in den Städten bestand, wurde schon seit Jahren, ja seit Jahrzehnten mit dem revolutionären Gedanken unterwühlt und dieser Gedanke gipfelte in der Republik nicht bloß in Deutschland, sondern auch anderwärts. In ganz Europa ist die Republik das revolutionäre Staatsprinzip. Denn in ganz Europa — die kleine Schweiz ausgenommen — ist die Monarchie das historisch Überlieferte. Auch ohne einen unglücklichen Krieg als Vorwand zu besitzen, war es stets das Ziel der bürgerlichen wie der sozialistischen Revolution, die Republik an die Stelle der Monarchie zu setzen. Man sagt nun gerne: Die Revolution mußte kommen, weil der Krieg verloren ging. Das ist nicht wahr. Schon viele Kriege gingen verloren, ohne daß die Revolution kam. Nicht einmal im Preußen von 1806. Ein sittlich unverdorbenes,



christlich gesinntes Volk bricht im Unglücke seinem Königshaus nicht die Treue. Es handelt nach den Worten des Dichters:

„Es muß das Volk sich seinem König opfern,
Das ist das Schicksal und Gesetz der Welt!“

Das heißt, es wird Glück und Unglück mit seinem König teilen. Damit soll nicht gesagt sein, daß dem König das Recht zustehe, in ungerechten Kriegen dem Volk unnötige Blutopfer aufzuerlegen. Darüber aber, ob diese Kriege Recht oder Unrecht darstellen, entscheidet Gott, nicht das Volk. Dem Schicksal des Opfers kann das Volk auch in der Republik nicht entgehen. Oder hat etwa dem französischen Volk die persönliche Politik seines Präsidenten Poincaré und seines Ministerpräsidenten Clémenceau weniger Opfer auferlegt als Deutschland? Die Zahl der Toten und die Verwüstung Nordfrankreichs sprechen eine deutliche Sprache für die Möglichkeiten eines republikanischen Militarismus. Die Republik ist an sich ebensowenig der Friede, wie die Monarchie der Krieg. Die Geschichte lehrt aber, daß die Demokratien und Republiken weitaus kriegerischer waren und sind als die Monarchien. Oder haben nicht England, Frankreich und Nordamerika in den letzten Jahrzehnten ununterbrochen Kriege geführt und zwar Eroberungskriege! Woher mag das kommen? Daher, daß in der Demokratie und Republik das reine Nützlichkeitsprinzip des Wirtschaftsstaats regiert, d. h. der egoistische Materialismus, das Händlertum und Krämerseelentum, von dem schon Goethe sagte: „Krieg, Handel und Piraterie, dreieinig sind sie, nicht zu trennen.“ Durch die Zunahme des materialistischen, industrialistischen Händlergeistes wurde Deutschland von innen heraus seit vierzig Jahren reif gemacht für die Republik und ein traditionsentfremdetes, entwurzeltes Proletariat, das Produkt dieser Entwickelung, wurde so übermächtig, daß es eines Tages die ihm von seinen meist jüdischen Führern als Ideal vorgegaukelte Republik — als Symbol der Freiheit — ausrufen konnte. Und heute sind



es diese proletarischen Massen, die „politisch geschult" und blindlings Disziplin übend, niemals eine Monarchie wieder aufkommen lassen wollen. Das heldische Staatsideal der Monarchie, heldisch im Gegensatz zu händlerisch, weil es auch sittliche Pflichten anerkannte und von Gottesgnaden sein wollte, dieses heldische Staatsideal wird nun vom händlerischen Staatsideal mit brutaler Faust niedergehalten. Das monarchische Staatsideal war zugleich das christliche, das Thron und Altar gern miteinander verband, da beide Gewalten einig zusammenarbeiten sollten, und ferner, weil es Demut und Gehorsam von den „Untertanen" verlangte. Das republikanische Staatsideal aber war das der von Leo XIII. verworfenen „Volkssouveränität" Rousseaus, das der Freimaurerei, des ungläubigen Judentums und der Sozialdemokratie, des Liberalismus in seinen extremen Richtungen, des Antiklerikalismus und somit der Kräfte, welche der Auflösung der menschlichen Gesellschaft vorarbeiteten. „Die Revolution ist Davids Stern", so sagt Heinrich Graetz, selbst Jude, im Leitspruch seiner Geschichte der Juden. Schon in der Zeit der großen französischen Revolution schrieb der Deputierte Clermont Tonerre: „Die Revolution ist immer der Stern Judas gewesen." Und Julius Deutsch, Deutschösterreichs „Kriegsminister", schmetterte es 1918 in der Zeitschrift „Kampf" (Dezemberheft S. 823) siegesbewußt hinaus: „In Deutschland, in Österreich, in Ungarn — Revolution, Republik. Was, seit wir denken können, wir glühenden Herzens erträumt und ersehnt haben, ist Wirklichkeit geworden. Jetzt sind wir Juden ganz oben, jetzt sind wir die Herren. Unsere glühenden Träume sind erfüllt." Wissen nun die Republikaner im Zentrum, weshalb die Monarchisten im Stern des neuen Staatsgedankens ihr Ideal nicht sehen können? Weil es der Stern Judas ist, der Stern der Revolution und der Auflösung, die jede Revolution im Gefolge hat. Das hat schon Donoso Cortes gesagt, dessen Reden wir unsern Zentrumsstaatsmännern dringend zur Lektüre empfehlen möchten.

Gewiß ist es an sich nebensächlich, ob ein Staat Monarchie oder Republik ist. Hauptsächlich ist nur, wie er es geworden und was seiner geschichtlichen Tradition entspricht. Schon Bischof v. Ketteler hat gesagt, ein Volk, das von seiner geschichtlichen Tradition abweiche, gehe schweren Erschütterungen entgegen, und Kettelers Ansicht deckt sich mit der des großen Görres, der einmal schreibt:

„Es wird nichts Dauerhaftes gestaltet auf Erden, wenn es sich nicht knüpft an die Vergangenheit, wenn es sich nicht webt in eigener selbständiger Weise aus den Fäden, die durch die Webe der Vorzeit und Sinn und Geist und Weise des eigenen Volkes laufen. So fügt dem alten Reichtum jedes Geschlecht seinen eigenen Erwerb und seine Errungenschaft hinzu und so wächst dann der Wohlstand und der geistige Besitz der Nation fort und fort, während alles sich zerstreut, wenn jeder selbstklug und sich vereinzelnd wieder von vorn beginnt."

Die moderne Republik, hervorgegangen aus der Revolution, will mit ihren Staatsmännern von vorne beginnen. Ihr Ende wird die Auflösung sein. Denn sie entsprang dem Zerstörungstrieb kulturlos gewordener Massen. Diese Massen sind Geister, die man gerufen hat, aber nicht mehr los wird, bis sie sich selbst vernichtet haben. Die Auflösung wird mehr oder weniger langsam vor sich gehen, je nach den äußeren Einwirkungen. Es bedarf gar keiner „Contrerevolution", sondern nur des Abwartens der Entwicklung. Es bedarf auch keiner „Reaktion". Sondern nur der umsichtigen und gründlichen Restauration, die allein alle Schäden heilen und überwinden kann, wie Georg Lutz richtig bemerkt.[1]) Und diese Restauration, diese Erneuerung der Geister, beginnt schon da und dort einzusetzen.

Es ist müßig und sinnlos zugleich, was Dr. Heidges-Lippstadt in der Wochenschrift „Das Zentrum" schreibt, indem er dem monarchisch gesinnten Teile des Zentrums zum

1) Deutsche Katholische Zeitung 1920. Revolution, Reaktion, Restauration.



Überdruß unterstellt, er wolle die Hohenzollern wieder eingesetzt wissen, und daran Belehrungen knüpft, weshalb dies nicht wünschenswert sei. Ebenso verhält es sich mit seinen Ermahnungen, nicht in gefühlvollen, romantischen Restaurationsgedanken stecken zu bleiben, oder, indem er die dynastische Frage erörtert, die Unmöglichkeit der Wiederkehr einzelner Dynastien beweist und dartut, daß, wenn eine wiederkehre, konsequenterweise alle zweiundzwanzig wiederkehren müßten. Auch die Unmöglichkeit eines Anschlusses Österreichs an Deutschland im Falle einer monarchischen Restauration macht ihm Sorge. Woraus nur zu ersehen, daß er weder Konstantin Frantz noch den österreichischen Staatsgedanken zu kennen scheint. Doch alles dies ist ja ganz überflüssig. Mit solchen Argumenten wird sich niemand bekehren lassen, der rationell und gefühlsmäßig überzeugter Monarchist ist. Zuerst das Prinzip; dies ist der rocher de bronce. Den hat das Zentrum aufgegeben, um mit den Sozialdemokraten an der Zähmung der Revolution mitzuarbeiten. Vergeblich. Diese werden nicht ruhen, bis sie ihr Ziel, die sozialistische Republik, erreicht haben. Das sagt ja auch ihr Scheidemann offen heraus. Alsdann bekommt das Zentrum den Eselsfußtritt — wenn es nicht den Kampf wagt. Es wird auch dann keinen Bürgerkrieg wollen und duldend das Joch tragen, bis die Sozialdemokratie abgewirtschaftet hat. Dann erst, wenn die Massen sehen, welches Heil das rote Evangelium ihnen brachte, dann erst kann die Umkehr kommen. Die Republikaner und „Girondisten" des Zentrums kennen nun die Anschauungen der Monarchisten des Zentrums. Und es wäre recht wünschenswert, aus diesen Anschauungen nicht immer wieder bei jeder Gelegenheit einen Wauwau zu machen. Denn diese Monarchisten sind keine Putschisten, Kappisten oder sonstige Verschwörer, sondern Leute, die es ruhig abwarten können, bis der große Schwindel der sogenannten „Demokratie" als solcher entlarvt ist. Sie warten ruhig ab, bis der Zeitpunkt kommt, wo sie sich auf den Boden anderer Tatsachen stellen können, die ihnen besser zusagen als die jetzigen, das



heißt, wenn sie es noch erleben. Aber ihre Überzeugung geben sie nicht auf. Denn sie haben aus der Geschichte gelernt, daß dieses Umsatteln z. B. der französischen Katholiken vom Monarchismus zum Republikanismus diesen gar nichts nützte, sondern dem Katholizismus unendlich schadete, wie Bischof Dr. Waitz im „N. Reich" ausführlich nachweist.

Was die dynastische Frage oder die Art anlangt, wie die Zentrumsmonarchisten sich eine spätere Monarchie denken, so unterlasse man doch, immer wieder den „Nachweis" zu führen, weshalb dies weder mit den Hohenzollern, noch anderen Dynastien möglich sei. Abgesehen davon, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist, und die meisten Zentrumsmonarchisten die Hohenzollern keineswegs zurücksehnen, gibt es noch andere Lösungen dieser Frage. Man lasse uns nur in Ruhe, wenn wir es vorziehen, den Sinn für die historische Tradition des deutschen Volkes zu pflegen, anstatt dem Phantom eines Sternes nachzujagen, der Deutschland zuerst ins Elend hineinführte und jetzt zur Abwechslung auch wieder herausführen soll. Wir glauben nicht an solche Sterne. Sie sind Irrlichter in unseren Augen. Und, wenn man uns Romantiker nennt, so befinden wir uns bei dieser Romantik in recht guter Gesellschaft. Man unterlasse es daher, immer wieder mit neuen Bekehrungsversuchen den monarchischen Gedanken totschlagen zu wollen, wie dies Dr. Fritz Schneider, Freiburg i. B., in einem Wahlblatte zur badischen Landtagswahl tut. Er formuliert die Frage so: Ist eine Rückkehr zur Monarchie möglich? Nein, aus den oben angeführten Gründen. 2. Könnte die Monarchie eine bessere Politik machen als die gegenwärtige Republik? Natürlich verneint Dr. Schneider auch diese Frage, obwohl dieses „Nein" doch gar nicht eine solch ausgemachte Sache ist. Ein wirklicher Monarch hätte wohl schon mit mancher „Zeiterscheinung" aufgeräumt, der gegenüber die „Demokratie" versagt. Man sollte lieber fragen: Hat die neue Republik, von der sich gedankenlose Menschen so viel versprachen, auch bessere Zeiten — von herrlichen wollen wir absehen — gebracht? Kann sie eine bessere Politik



machen, als ein Monarch es hätte können? Unter einem Monarchen wäre die Parteiherrschaft sicher nicht so drückend. Und dann das Ausland. Es würde die Restauration eines Monarchen nicht erlauben, sagen die Republikaner. Gewiß, zur Zeit kann das Ausland so etwas wie eine Restauration verhindern. Ob es dies aber auf die Dauer kann und ob die angeführten Gründe es rechtfertigen, den stets so hochgepriesenen monarchischen Gedanken ganz totzuschlagen, das ist doch wahrhaftig eine andere Frage. Ob die Deutschnationalen die Republik mit Gewalt stürzen wollen, steht dahin; wir halten die Partei nicht für so unvernünftig. Sie muß doch wissen, daß sich eine solche Herrschaft nur mit Gewalt und gegen die Entente behaupten ließe. Die Zentrumsmonarchisten jedenfalls müssen es sich verbitten, in ihrer Presse fortwährend mit Artikeln traktiert zu werden, in denen zwar mit Recht das „alte System" als unrestaurierbar nachgewiesen, zugleich aber die monarchische Überzeugung überhaupt angegriffen oder lächerlich gemacht wird. Gegenwehr findet keine Aufnahme, weil man besseres zu tun hat, als sich über Monarchie und Republik herumzustreiten. Von der Zentrumspresse muß deßhalb zum mindesten verlangt werden, daß sie in ihrer Bekämpfung von in der Phantasie existierenden monarchischen Rechtsputschen nur diese Aktionen verurteilt, den monarchischen Gedanken an sich jedoch nicht mit niederknüppelt. Wenn Reichskanzler Dr. Wirth und seine überzeugt republikanischen Anhänger ihrem Zukunftsstern folgen wollen, so bleibt ihm dies unbenommen, wenn wir ihn auch für ein Meteor oder eine Sternschnuppe halten. Wir halten fest am Stern des christlichen monarchischen Staatsgedankens. Dieser Stern ist für uns ein Fixstern, wie die Sonne, die durch eine Sonnenfinsternis zeitweilig unsichtbar werden kann, dann aber wieder, wenn die Finsternis gewichen, in neuem oder altem Glanze erstrahlt.

LXVII.

Kürzere Besprechungen.

1. Erlebtes. Von Freiherrn von Schoen. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart und Berlin. 1921.

Dem feierlichen Empfang Poincarés, nach dem Antritt der Präsidentschaft, im Hôtel de Ville in Paris, wohnte ich bei. Auf der place des grèves, in den Straßen wurden Zettel verteilt: „Vive, le libérateur du territoire". Eigens für den Tag gedruckte Zeitungsblätter sprechen von der Eroberung des Rheins, Köln, Koblenz, Mainz. In den allerletzten Julitagen 1914, am Tage der Rückkehr Poincarés aus Petersburg, sah ich ihn in der Rue Royale vorüberfahren. Der offene Wagen, von den Gardereitern eskortiert, Poincaré, das Antlitz von der Sonne auf der Seefahrt gebräunt, lehnte den Kopf zurück, „die Nase in die Luft", als atmete er die Wirkung. Schnell, wie der apokalypsische Reiter, sauste der Zug weiter.

Mit besonderer Aufmerksamkeit habe ich das Buch des Baron Schoen aufgeschlagen, der all die Zeit über Botschafter in Paris war. In den prächtigen Räumen, die einst Eugéne Beauharnais bewohnte. Eugen Beauharnais! Manchesmal stand ich seitdem vor seinem Grabmal in der St. Michaelskirche in München und las die Inschrift: „Honneur et Fidélité".

Das Buch des ehemaligen Botschafters ist unterhaltend zu lesen. Natürlich steigert sich das Interesse, wenn der Botschafter auf die Wahl Poincarés zum Präsidenten der Republik kommt. Der Botschafter beginnt: „Im Hinblick auf diese zum Teil erst in späterer Zeit in völliger Klarheit ersichtlichen (es sind die Vorgänge betreffend Marokko und Balkan gemeint) . . . Vorgänge, konnte es nicht als ein Schritt zur Beruhigung der allgemeinen Lage angesehen werden, als Ministerpräsident Poincaré es erreichte, zu Anfang des Jahres 1913 als Nachfolger



Herrn Fallières zum Präsidenten der französischen Republik gewählt zu werden. ... Den schließlichen Erfolg hatte er der Hilfe der nationalistischen Rechten zu verdanken, die er durch das Versprechen „sozialer Reformen und der Wiederherstellung diplomatischer Vertretung beim Vatikan, also eine Milderung der kirchenfeindlichen Politik, zu gewinnen gewußt hatte“.

Mir scheint, daß dieser Nachsatz eine Überschätzung enthalte; im Cercle Catholique hat man in Poincaré allenfalls ein Versprechen, mehr oder minder vag, niemals eine Bürgschaft erblickt.

Herr von Schoen fährt fort: „In den Kreisen derjenigen, die mit dem Gang der Dinge mehr vertraut waren und weiter in die Zukunft zu schauen vermochten als die Menge, kamen vor der Wahl des Präsidenten ernste Besorgnisse zum Vorschein, die sich in dem geflüsterten, knappen Worte ausdrücken: „Lui, président, ce sera la guerre.“ —

Dann wird ein Satz aus der ersten Botschaft des Präsidenten an Kammer und Senat wiederholt: „Frankreich muß im Interesse der Zivilisation und des Friedens groß und stark sein. Was vor allem not tut, das ist Tatkraft.“ Man kann an dieser Stelle den Gedanken haben: Hätte der Botschafter in der folgenden Stunde denselben Satz an Deutschland gerichtet, das heißt an Kaiser und Regierung, und diese Wiederholung mit einem Entlassungsgesuch, begleitet von öffentlicher Begründung, unterstrichen, — vielleicht hätte er damit den selbstbewußten Herren in Berlin die Augen geöffnet. Vielleicht auch nicht.

Fast auf jeder Seite des Buches hält die Erzählung die Aufmerksamkeit wach. Am Schluß kommen Betrachtung und nähere Beurteilung, nicht Kritik, an die Reihe. Herr v. Schoen ist wohl allseitiger Zustimmung sicher, indem er sagt: „Eines muß aus den Vorgängen (1914) als ungünstiges Moment noch besonders hervorgehoben werden, das ist die ungenügende Vorbereitung Österreich-Ungarns und die Verzögerung seiner militärischen Maßnahmen. Wäre die Monarchie in der Lage ge-



wesen, die Ablehnung des Ultimatums sofort mit Einmarsch in Serbien und Wegnahme von Belgrad zu beantworten, so wären die Aussichten auf eine Begrenzung des Konfliktes wohl günstiger gewesen! In manchen anderen Teilen wird man den Beurteilungen der jeweiligen Situation und der Erfordernisse nicht zustimmen. Das gilt z. B. von der vorgetragenen Meinung, daß man sich in Berlin zur Redaktion und Absendung der österreichischen Note an Serbien anders hätte stellen sollen, und mehr noch, von der Beurteilung der Offensive gegen Frankreich anstatt gegen Rußland: „Dieser Gang der ersten Kriegsereignisse hat manche Beurteiler zu der Ansicht gebracht, daß es richtiger gewesen wäre, gegen Frankreich zunächst eine Verteidigungsstellung einzunehmen und die stärkere Anstrengung an die Ostfront einzusetzen.“ Man kann diese Ansicht gelten lassen, aber dann schreibt Herr v. Schoen: „Ein solches Verfahren würde auch einer zutreffenden psychologischen Einschätzung der französischen Nation entsprochen haben, die sich schwerlich zu Gunsten einer vorwiegend russischen Sache zu einer opferreichen Offensive gegen unsere starke Front entschlossen haben würde . . . .“

In dieser Auffassung liegt ein schwerer Irrtum. Wohl ist es zutreffend, daß das französische Volk den Krieg nicht wünschte und besonders keine Teilnahme an einem russischen Krieg. Aber was ist das französische Volk? Edel, gut, friedlich, unter normalen Verhältnissen, aber dennoch rudis indigestaque moles. Der führende Teil der Nation war im Juli 1914 und schon Jahre zuvor kriegerisch, allerdings unter der Bedingung, daß der Krieg siegreich enden soll. Wie der führende Teil Frankreichs im Juli 1914 dachte, geht aus der Äußerung eines Mitgliedes dieses führenden Teils hervor, das Mitte Juli 1914 folgendes Gespräch mit mir führte: „Nous aurons la guerre.“ A quoi bon? „L'aneantissement de l'Allemagne. Nous sommes très-forts; nous, la Russie, l'Angleterre . . . . Et Guilleaume, qui nous a servi tant d'humiliations durant quarante ans!“ M.





2. Dr **Friedrich Zöpfl: Geschichte des ehemaligen Mindelheimer Jesuitenkollegs.** Dillingen 1921, Sonderabdruck aus dem 6. Bande des Archivs für die Geschichte des Hochstifts Augsburg. S. 1—96. 9 *M.*

Neben P. Duhrs großzügiger „Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge", deren 3. Band vor kurzem zur Ausgabe (vergl. Bd. 167 [5]) gelangte, erscheinen mehrfach Einzeldarstellungen ehemaliger Jesuitenniederlassungen. Zöpfls Geschichte des Mindelheimer Kollegs ist zugleich die Fortsetzung seiner „Geschichte des ehemaligen Augustinerklosters zu Mindelheim" (im 5. Bande des „Hochstiftsarchiv") und sollte nach ursprünglichem Plane 1918 zur Erinnerung an die vor dreihundert Jahren dort erfolgte Einführung der Jesuiten herauskommen; die schwierigen Zeitverhältnisse verzögerten Fertigstellung und Herausgabe.

Der erste Abschnitt behandelt die Schicksale der Niederlassung in dem von den Augustinereremiten noch im ersten Jahrzehnt der Reformation verlassenen Kloster; am 30. Juni 1618 hatte Herzog Maximilian von Bayern, an den 1617 die Herrschaft Mindelheim gekommen war, die Schenkungsurkunde an den Orden ausgestellt. Bis zum Jahre 1622 war die Niederlassung nur eine Residenz, als Missionsstation des Münchener Kollegs betrachtet; bereits im Jahre 1622 wurde sie aber, da sie sich lebenskräftig erwies, zur Würde eines Kollegs erhoben. Auf zwei Gebieten tritt die Arbeitsleistung der Jesuiten ganz besonders hervor: auf dem der Lehr- und Erziehungstätigkeit und auf dem der Volksseelsorge. In letzterer erprobten sie sich gleich von Anfang an, da ihnen schon 1619 Bischof Heinrich von Augsburg das Predigtamt in der Pfarrkirche der Stadt übertragen hatte, daneben wirkten sie durch ihre Missionstätigkeit dort und auswärts. Ebenso tätig waren sie getreu den Satzungen ihres Ordens für die Errichtung eines Gymnasiums, das im Herbst 1621 eröffnet wurde im nächsten Jahre schon einen Besuch von 60, 1624 bereits von 120 Schülern aufzuweisen hatte.



Gleichzeitig führten sie den nötigen Neubau von Kirche und den Umbau der Klostergebäude durch, beides unter kräftiger finanzieller Mithilfe des Herzogs, aber vielfach schwer bedrängt durch die Stürme des Schwedenkrieges. Gütererwerbungen in den ruhigeren Jahren hernach brachten ihnen aber mehrfach Streitigkeiten mit der Stadt, wozu auch lange Zeit hindurch die Verleitgabe von Bier aus dem Klosterbräuhaus, das 1678 neu erstanden war, beitrug. Die Mitgliederzahl des Kollegs schwankte zwischen 5 und 23; mehr als die Hälfte waren in der Regel Priester. Der Verfasser gibt unter eingehender Benutzung des ziemlich ausgedehnt erhaltenen Quellenmaterials genaue Mitteilungen über das Leben innerhalb des Kollegs — S. 58 eine sehr begrüßenswerte series rectorum —, die ausgedehnte Seelsorgetätigkeit, wozu eine Reihe von Kongregationen und Bruderschaften begründet wurden, sowie über das Gymnasium, das im 18. Jahrhuadert acht Klassen aufwies. Der Unterrichtsbetrieb war wie in anderen Jesuitenanstalten durch feierliche Disputationen, Preisverteilungen und Theateraufführungen belebt. Die Schülerzahl erreichte gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Höhe von 200, sank aber dann wieder infolge der Kriegsschwierigkeiten und der Errichtung des Gymnasiums in Kempten; gerne war die Anstalt von Schülern adeliger Herkunft besucht. Nach der Auflösung des Kollegs, die im Jahre 1773 nach Aufhebung des Ordens vor sich ging, verlor auch das Gymnasium seinen alten Glanz und ging nach Überweisung des Kollegs an den Malteserorden ganz ein.

Ein kleiner Anhang über die der Mindelheimer Ordensniederlassung zeitweise angegliederten Residenzen Memmingen und Kaufbeuren schließt die Arbeit. Der Verfasser weiß das erhaltene Material trefflich zu benutzen und in übersichtlicher klarer Verarbeitung eine wissenschaftlich wertvolle Arbeit zu bieten.

O. Geiger.

3. Zur Geschichte der christlichen Liebestätigkeit. Einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der christlichen Liebes=



tätigkeit der neuesten Zeit bietet das soeben erschienene Buch: Die Kongregation der Schwestern vom Allerheiligsten Heilande genannt „Niederbronner Schwestern“ von Dr. Luzian **Pfleger**. (Freiburg, Herder, 1921.)

Die Niederbronner Schwestern dürfen sich glückwünschen, in Prof. Pfleger einen Geschichtsschreiber ihrer Kongregation gefunden zu haben, der historische Kritik mit feinfühliger Pietät zu verbinden weiß, dabei eine Gestaltungsgabe besitzt, die seine Arbeit zu einer ebenso lehrreichen wie interessanten Lektüre gemacht hat. Dies war bei der Verzweigtheit der Quellen und der teilweisen Sprödigkeit des Stoffes keine Kleinigkeit. Das Buch bildet ein in jeder Beziehung ebenbürtiges Gegenstück zu Hohns Publikation über die Nancy-Trierer Borromäerinnen in Deutschland 1810—1899. Nur auf solche eingehende Monographien läßt sich ein irgendwie annäherndes Bild gewinnen über die großartigen Leistungen der christlichen Liebestätigkeit, über die Verdienste unserer Orden, über die kulturellen Segnungen der katholischen Kirche in unserer Zeit.

Wie wunderbar hat sich diese Liebestätigkeit bei den Niederbronner Schwestern gestaltet und entfaltet! Ein armes Bauernmädchen, das nur seinen Namen schreiben kann, dazu noch durch Siechtum lange Jahre ans Krankenlager gefesselt ist, Elisabeth Eppinger in Niederbronn, wird 1849, gestützt und geführt durch einen seeleneifrigen elsässischen Pfarrer, zur Stifterin einer Kongregation, die Anfang 1921 2721 Schwestern und 172 Novizinnen umfaßte; abgesehen von den früher abgezweigten Niederlassungen in Wien und Würzburg. Den großen Stoff meistert der Verfasser in drei Büchern: Innere Geschichte der Genossenschaft, 2. Bilder aus dem Leben und Wirken, 3. Äußere Geschichte.

In interessantem Wechsel ziehen an uns vorüber die Anfänge mit ihren Erfolgen und Schwierigkeiten, die Feuerprobe im Cholerajahr 1854, der deutsch-französische Krieg, die Verhältnisse zu Rom, Frankreich und die Reichsregierung, das Jubelfest 1899, die Jahre des Weltkrieges, die Neuorganisation in

zwei französische und zwei deutsche Provinzen (Bayern und Baden). Die Bilder aus dem Leben und Wirken führen auf die Schlachtfelder und in die Lazarette, schildern die Schrecken der Cholera- und Typhusepidemien, zeichnen die liebevolle Sorge am Krankenbett für das leibliche und geistliche Wohl der Kranken. Ein eigenes Kapitel: „Die sozialökonomische Bedeutung der Kongregation für Staat und Gesellschaft" zeigt im Einzelnen die Wichtigkeit der von den Schwestern geleisteten Arbeit in der Hauskrankenpflege, in den Waisenhäusern, Bewahranstalten, Krippenanstalten, Kinderhorten, Mädchenheimen usw. Die Niederbronner Schwestern sind von einem armen Mädchen für Arme gestiftet. Gerade auf dieser restlosen Sorge für die Armen hat der große Segen Gottes geruht. Es ist ein besonderes Verdienst der vorliegenden Geschichte, dies recht klar herausgestellt zu haben.

Das Buch trägt die pietätvolle Widmung: „Seinem verehrten Oheim Dr. theol. Nikolaus Paulus, Päpstlicher Geheimkämmerer und Ehrenkanonikus, dem langjährigen Hausgeistlichen des Münchener Herz-Jesu-Klosters in dankbarer Liebe der Verfasser."

4. Reinhard Dr. Ewald. Der Siegeszug der katholischen Kirche in den letzten 100 Jahren. Die Konversionsbewegung in Deutschland in den letzten 100 Jahren. Dortmund 1920. Lensing. 32 S.

Von einer wirklichen Konversionsbewegung kann erst um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts unter dem Einfluß der Romantik gesprochen werden. Stolbergs Übertritt war wie ein leuchtendes Signal; er scheint bedeutsamen Einfluß auf Friedrich v. Schlegel geübt zu haben, der gemeinsam mit seiner Gemahlin Dorothea Mendelssohn am 16. April 1808 in Köln das tridentinische Glaubensbekenntnis ablegte. In Wien folgten Dorotheas Söhne erster Ehe, die beiden Maler Johann und und Philipp Veit und unter dem Einfluß des heiligen Clemens Maria Hoffpauer der Maler Friedrich August von Klinkowström. Johann Friedrich Schlosser (auf dem Stifte Neuburg b. Frank-



furt), ebenso wie sein Bruder Christian, Zacharias Werner, der Dramatiker der romantischen Schule und der Staatsrechtler Adam Müller, dem später der Schweizer Karl Ludwig v. Haller folgte und der Arzt Johann Emanuel Veith, schließen den Kreis des Wiener Einflusses bei Beginn des Jahrhunderts.

Die romantischen Maler, die Nazarener, strebten ganz besonders zur Kirche zurück: Friedrich Overbeck und seine Freunde die Brüder Schadow, Schnorr v. Carolsfeld, Vogel v. Vogelstein, Waßmann, der Vater des bekannten Jesuiten. Von Haller laufen dann die Fäden zu dem Historiker Friedrich von Hurter und der Familie Salis. Unter den Historikern hatte jener einen Vorgänger in Professor Freudenfeld in Bonn, es folgten ihm Gfrörer und Onno Klopp. Die Herausgeber der Histor.-polit. Blätter Jarcke und Phillips gehören ebenfalls hier erwähnt, ebenso auf dem literarischen Gebiete Luise Hensel und Gräfin Ida Hahn-Hahn. Drewes, Ansgar Albing (Baron Mathies), Daumer, Julie Meinecke, Alban Stolz, Hugo Lämmer, endlich P. Expedit Schmidt, Professor Ludwig, Roloff und Ruville schließen die lange Reihe in unseren Tagen.

So ist das kleine, flüssig geschriebene Büchlein eine kurz gefaßte praktische Apologie des Katholizismus in den letzten hundert Jahren.

Druckfehlerberichtigung.

Es muß heißen auf

Seite 496, Zeile 10 von unten: Gardthausen (statt Hardthausen),
Seite 497, Zeile 11 von unten: oder (statt aber),
Seite 498, Zeile 9 von unten: Ausblicke (statt Augenblicke).

LXVIII.

Zur mittelalterlichen Königswahl-Forschung.

Von Universitätsprofessor Max Buchner.

Das Kurfürstenproblem und die hiermit aufs engste zusammenhängende Frage der geschichtlichen Entwicklung der mittelalterlichen Königswahl vor der Bildung des Kurfürstenkreises hat seit Jahrhunderten sowohl die Beachtung der Politiker wie namentlich auch die Aufmerksamkeit der gelehrten Forschung auf sich gezogen. Schon ein Innozenz III. (1198 bis 1216) sah sich veranlaßt sich mit der Frage zu beschäftigen, welche Fürsten zu dem Kreise derer, „ad quos principaliter spectat imperatoris electio“, also der Hauptwähler des Kaisers, gehörten. Nach der kurz vor 1257 erfolgten Abgrenzung des Kreises dieser Hauptwähler[1]) und

1) Wie ich in meinem Buche über „Die Entstehung der Erzämter“ (Paderborn 1911) S. 245 ff. und dann besonders auch in meiner Untersuchung über „Die deutschen Königswahlen und das Herzogtum Bayern“ (Gierkes Untersuchungen, Breslau 1913, S. 70 ff.) zu zeigen suchte, geschah dieser Abschluß des Kurfürstenkreises durch ein auf dem Braunschweiger Reichstag von 1252 gefundenes Weistum; gleichzeitig und unabhängig von mir war auch Hermann Bloch in seinem Werke über „Die staufischen Kaiserwahlen und die Entstehung des Kurfürstentums“ (Leipzig-Berlin 1911), S. 278, 360 zur Ansetzung „der Geburtsstunde des Kurfürstentums“ auf jenen Braunschweiger Tag gekommen. Auch er nimmt ein damals gefundenes Weistum an, das sich auf die Königswahl und auf

der hiermit vollzogenen Bildung einer ausschließlichen Wählergruppe trat schon bald das Interesse weiter Kreise an der Herkunft des Vorrechtes dieser Wahlfürsten (electores) vor den anderen Fürsten zutage. Jahrhundertelang konnte man sich die Entstehung dieses Wahlrechtes nicht anders als durch den Erlaß irgendeines gesetzgeberischen Aktes erklären. So kam man zur Annahme einer Einsetzung des Kurfürstenkollegs, wobei die einen eine Einsetzung durch einen Kaiser, namentlich durch Karl d. Gr., annahmen und sie in Verbindung zu bringen suchten mit der sog. Translatio imperii, mit der Übertragung des Kaisertums von den Griechen auf die Franken in der Person Karls, während andere Publizisten in einem Papste den Begründer der Kurfürstenwahl erblicken wollten, indem sie entweder gleichfalls von der durch Papst Leo III. vollzogenen „Translatio imperii" ausgingen und nicht nur diesen Akt, sondern auch die Stiftung des Kurfürstenkollegs diesem Papste zuschoben, oder indem sie sich an die in der ungemein verbreiteten Chronik Martins von Troppau vorkommende Angabe anschlossen, wonach nach dem Tode Otto III. die Bestimmung getroffen worden sei, daß der Kaiser künftig durch die sieben Erzbeamten des Reiches (officiales imperii) bestellt werden sollte; man baute diese Nachricht nämlich bald dahin aus, daß diese Bestimmung der Erzbeamten zu Kurfürsten von dem ersten deutschen Papste, Gregor V., dem Verwandten Otto III., getroffen worden sei. Diese Kontroverse hinsichtlich der Herkunft des kurfürstlichen Wahlrechtes sollte besonders im 14. Jahrhundert einen Angelpunkt im Streite zwischen Kaisertum und Papsttum bilden. Heute hat sie längst jede Bedeutung für die ernste Forschung verloren: man weiß, daß das Kurfürstenkolleg nicht durch Einsetzung entstanden ist, sondern

die Frage bezog, unter welchen Umständen eine Wahl als „in concordia" vollzogen gelten könne, wenn auch Bloch den Inhalt des fraglichen Weistums in anderer Weise als ich zu rekonstruieren sucht.



daß es langsam und allmählich sich gebildet hat, daß es nicht dem Einfall einzelner Persönlichkeiten seine Bildung verdankt,[1]) sondern daß es ein Ergebnis einer jahrhundertelangen Entwicklung ist und mit der Ausgestaltung der politischen und kirchlichen, der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse aufs engste zusammenhängt, wenngleich natürlich auch einzelne tatkräftige Persönlichkeiten diese Entwicklung nachhaltig beeinflußten und in ihren Gang fördernd oder hemmend eingreifen konnten.

Diese Erkenntnis der organischen Entstehung des Kurfürstenkollegs brachte es mit sich, daß man immer mehr auch die Entwicklung der deutschen Königswahl noch vor dem Auftreten der Kurfürsten zur Erklärung heranzog; so beschäftigte sich die Kurfürstenforschung schließlich mehr und mehr mit den deutschen Königswahlen des früheren Mittelalters überhaupt. Namentlich das 1893 erschienene Buch des Hallenser Geschichtsprofessors Theodor Lindner und dessen hier verfochtene Lehre vom Mainzer Erzbischof als dem alleinigen „Elektor" im Sinne eines Kürrufers hat der Königswahlforschung starke Anregung gegeben, wenn auch die Lindnersche Hypothese von den meisten Forschern abgelehnt wurde.

1) Einen gewissen Rückfall in die Irrtümer früherer Lehren stellt in dieser Hinsicht das Buch Mario Krammers, „Das Kurfürstenkolleg von seinen Anfängen bis zum Zusammenschluß im Renser Kurverein des Jahres 1338" (in den Zeumerschen Quellen und Studien V. Weimar 1913) dar; denn manche Teile der Krammerschen Kurfürstenlehre sind überreich an „Gedanken" und „Ideen", welche der Verfasser geschichtlichen Persönlichkeiten zuschreibt (s. Rosenstock in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung Germ. Abteilung XXXIV, 1913, S. 524); so erblickt Krammer (S. 12 ff.) den Keim des späteren Kurfürstenkollegs in dem angeblichen „fränkischen Staatsgedanken Erzbischof Adolfs von Köln", wonach einigen Fürsten ein besseres Wahlrecht als den übrigen zukommen sollte (zur Kritik s. Buchner im Hist. Jahrbuch XXXVI, 329 ff.); als den eigentlichen Begründer des Kurfürstenkollegs proklamiert Krammer (S. 88—134) den Kölner Erzbischof Konrad von Hochstaden — wiederum ohne stichhaltigen Grund.

Dem Wahlrecht der Mainzer Erzbischöfe und seiner Entwickelung hat auch Ulrich Stutz, der auf dem Gebiete des Eigenkirchenwesens der geschichtlichen Forschung ein völlig neues Gebiet erschlossen hat, zu wiederholten Malen gelehrte Studien geschenkt. Hatte er schon vor reichlich einem Jahrzehnt die wissenschaftliche Forschung durch einen Beitrag zur deutschen Reichs- und Verfassungsgeschichte über den „Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl"[1]) sowie durch eine Zusammenfassung der hier gewonnenen Erkenntnisse in der „Festschrift für Heinrich Brunner"[2]) bereichert, so konnte Stutz nunmehr in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie[3]) einen tiefschürfenden, höchst beachtenswerten Aufsatz über „Reims und Mainz in der Königswahl des zehnten und zu Beginn des elften Jahrhunderts" veröffentlichen.

Stutz sucht hierbei den Nachweis zu erbringen, daß die Wahl Heinrichs II. (1002) eine der wichtigsten Wahlen gewesen sei, welche die Geschichte aufweist, daß sie recht eigentlich einen „Wendepunkt" darstelle in der Entwickelung des deutschen Königswahlrechts, obgleich sie bisher — eine Folge der spärlichen Überlieferung, die uns über sie vergönnt ist — wenig berühmt war.

Stutz vergleicht nämlich die Wahl Heinrichs II. mit der folgenden Wahl (Konrads II.) vom Jahre 1024, sowie mit der vorhergegangenen „universalis electio" Ottos I. von 936,[4]) und glaubt nun auf Grund dieses Vergleiches feststellen zu können, daß der Wahlakt von 936 kein kirchlicher gewesen sei, daß er nicht in der Kirche stattgefunden habe, daß die Wahl damals „noch" eine „eine rein weltliche Angelegenheit, eine Geschäft nur der weltlichen Großen" ge-

1) Weimar 1910.

2) Unter dem Titel: „Die rheinischen Erzbischöfe und die deutsche Königswahl", Weimar 1910.

3) Band XXIX, 1921 S. 414 ff.

4) Die „Wahlen" von 961 und 973 kommen, weil sie tatsächlich Designationen waren, für die Untersuchung nicht in Betracht.

wesen sei. Im Gegensatz hierzu haben die Wähler von 1024 keineswegs bloß aus Weltlichen bestanden, zu ihnen gehörte auch der hohe Klerus des Reiches.

Dieses Eindringen der Kirchenfürsten in die Wahl, wie es bereits für 1024 festzustellen ist, müsse sich auf das Herkommen, das freilich nur in einem einzigen Vorgang begründet sein könne, stützen; dieser Vorgang aber sei eben die Wahl Heinrichs II. gewesen. Der Klerus, dessen Recht bisher nur die Vornahme der Königsweihe gewesen sei, sei so auch in die eigentliche, effektive Wahl eingedrungen: und zwar habe die Brücke von der Königsweihe (Königskrönung) zur Wahl ein Teilakt der ersteren Handlung: die sogen. „rituelle Feststellungswahl", gebildet, die im Zeremoniell der mittelalterlichen Königsweihe begegnet und in der Vorstellung des künftigen Herrschers gegenüber dem Volke seitens des Konsekrators, in der Anfrage beim Volke: ob es mit der Wahl dieses Herrschers einverstanden sei, und in der Bejahung dieser Anfrage in Form der Akklamation bestand. Auf der Brücke dieser rituellen Feststellungswahl sei im Jahre 1002 der Mainzer Erzbischof Willigis als Konsekrator des Königs samt seinen geistlichen Assistenten von der Krönung zur eigentlichen Wahl vorgedrungen. Dazu veranlaßt, auch bei der Wahl den Vorrang, die erste Stimme zu beanspruchen und somit sich und seinen geistlichen Amtsbrüdern den Eintritt in den Kreis der Wahlberechtigten zu verschaffen, hätten aber Willigis die während seiner Regierungszeit in Frankreich erfolgten Vorgänge. Hier in Frankreich habe nämlich im Jahre 987 der Reimser Erzbischof die Erststimme bei der Wahl erworben; während bis dahin die Erzbischöfe von Reims „offiziell und von Rechts wegen wohl nur bei der Krönung als Konsekratoren und vorher bloß etwa bei den formlosen, wenn auch sachlich entscheidenden Vorverhandlungen mitgewirkt hätten, während bis dahin beim Wahlakt der Herzog von Franzien „offiziell als der Königsmacher und als der Erste der Wähler" erschienen sei, sei nun, nachdem dieser Herzog von Franzien



selbst Kandidat für die Krone geworden, an seiner Stelle in aller Form der Erzbischof von Reims vorgerückt, der somit „an die Spitze der mindestens von nun an nicht mehr auf die weltlichen Großen beschränkten Wählerschaft“ getreten sei (S. 426 f.). Nur 987 könne der Reimser — der gewaltige, hervorragende und hochstrebende Adalbero saß damals auf dem Reimser Stuhle — die Erststimme erworben haben, nur damals könne „er entweder an der Spitze der hohen Geistlichkeit überhaupt erst in die Wahl eingezogen oder doch Erstwähler geworden“ sein (S. 430). Bei den engen Beziehungen, iu welchen das damalige Deutsche Reich zu Frankreich (verwandschaftliche Beziehungen der Ottonen zum französschen Königshofe!) und in welchen insbesondere auch Adalbero von Reims zu Willigis stand, konnte dieser unschwer von jenem kirchenpolitischen Erfolge seines Reimser Amtsbruders erfahren und ihn für seine eigenen politischen Bestrebungen zum Vorbilde nehmen. Die Lage, welche 1½ Jahrzehnte später in Deutschland eintrat, ermöglichte Willigis denselben Weg einzuschlagen. Vermutungsweise nimmt Stutz an, daß zu den Zugeständnissen, welche sich Willigis von Heinrich für sein tatkräftiges Eintreten für Heinrichs Kandidatur machen ließ, auch die Vornahme von Wahl und Krönung in Mainz unter entscheidender Mitwirkung des dortigen Erzbischofs gehört habe, so daß also jetzt auch im Deutschen Reiche der Mainzer die Erststimme ebenso habe ausüben können, wie 987 der Reimser in Frankreich.

So ungefähr die Ergebnisse der jüngsten Studie von Stutz! Sie sind, wie man sich auch zu ihnen stellen mag, jedenfalls höchst beachtenswert. Und nicht minder beachtenswert scheint mir hierbei zu sein, daß Stutz zu diesen sehr interessanten Ergebnissen nicht bloß dadurch gekommen ist, daß er auf der ausgetretenen Straße der Königswahlforschung wieder einmal einen Seitenpfad eingeschlagen hat, sondern ganz besonders auch durch das glückliche Bestreben möglichst konkret den Hergang der Entwickelung zu erfassen;



wie notwendig diese konkrete, die Kräfte einzelner Persönlichkeiten voll würdigende Anschauung ist, wird uns völlig klar, wenn wir die auf juristischer Seite zuweilen vorhandene Neigung, das Werden des Rechtes gewissermaßen als einen notwendigen Vorgang zu schildern, und die Ungeheuerlichkeiten, zu denen man durch diese Einseitigkeit kam, ins Auge faßt. Es ist in der Tat völlig verfehlt den subjektiven Einflüssen bei der Bildung der mittelalterlichen Reichsverfassung keine Rechnung zu tragen, die „Schwerfälligkeit, mit der eine ungeschriebene Verfassung bei den alten Normen stehen bleibt",[1]) zu überschätzen. Gegenüber derartigen Doktrinen ist es höchst erfreulich, daß gerade von juristischer Seite nunmehr durch Stutz betont wird, wie wenig strenge man es mit dem Herkommen nahm, wie zuweilen schon ein einziger Vorgang genügte, um eine wesentliche Änderung im bisherigen Herkommen hervorzubringen.

Daß die Wahl Heinrich II. ein für die weitere Entwickelung und für die Gestaltung des Gewohnheitsrechtes bedeutungsvolles Ereignis war, daß an diesem Ereignis Erzbischof Willigis von Mainz, tatkräftig und zielbewußt wie in seiner ganzen Politik, einen wesentlichen Anteil hatte, daß endlich Willigis bei seinem Handeln beeinflußt war von dem Vorgehen seines Reimser Amtsbruders fünfzehn Jahre vorher — das scheint mir durch Stutz überzeugend dargetan worden zu sein. — Dennoch möchte ich nicht der Formulierung seiner These in ihrem ganzen Umfang beistimmen: es dürfte m. E. nicht angängig sein zu behaupten, daß vor 1002 die deutschen Kirchenfürsten nur an der Königs-

1) E. Rosenstock, Königshaus und Stämme in Deutschland zwischen 911 und 1250, Leipzig 1914, S. 278, der, von diesem Gedanken ausgehend, dem entsprechend den Vorrang der Kurfürsten innerhalb des Kreises der Reichsfürsten als sich von selber („automatisch") ergebend darzustellen suchte. Aber schon die Grundlage dieser Kurfürstentheorie, die Behauptung, daß seit 1198 die „Erzbeamten" als Kurfürsten genannt würden, findet keine Stütze in den Quellen.



krönung, nicht auch an der Königswahl beteiligt waren; es scheint mir ebenso wenig berechtigt zu sein eine entsprechende Vermutung hinsichtlich Frankreichs aufzustellen und zu sagen, daß erst 987 der Reimser zum Erstwähler geworden sei, wenn er nicht überhaupt erst damals an der Spitze des übrigen Klerus in die Wahlhandlung einbezogen worden sei. Es scheint mir überhaupt Wahl und Krönung weit enger zusammenzugehören und in eins zusammenzufließen, als man dies nach der Darstellung Stutzens annehmen möchte. Und gerade darin scheint mir die tiefere Wurzel von manchen Mißverständnissen in der bisherigen Königswahlforschung zu liegen. — Mit einigen Worten sei darauf etwas näher eingegangen!

Gewiß, die Handlung von 936, durch welche Otto I. König wird und über die wir durch Widukind hinreichend und klar unterrichtet sind, die „universalis electio" Widukinds, zerfällt deutlich in zwei Akte: den einen vollziehen allem Anschein nach ausschließlich weltliche Fürsten, vor allem die Herzöge der deutschen Stämme, den andern der Klerus des Reiches und seine Repräsentanten. Soweit liegt die Sache klar. Nicht aber dürfte es unanfechtbar sein, wenn man den ersten Akt einfach mit „Wahl", den zweiten kurzweg als „Salbung und Krönung" bezeichnen will (S. 416). Denn nicht nur, daß auch der zweite Akt ein Wahlrudiment in Gestalt der „rituellen Feststellungswahl" enthält — auch der erste Akt schließt Einzelhandlungen — so vor allem die Thronsetzung — in sich, die man doch wohl nicht unter dem Begriff „Wahl" zusammenfassen kann, sondern welche vielmehr die weltliche Investitur des neuen Herrschers, also einen der kirchlichen Salbung und Krönung entsprechenden weltlichen Akt darstellen. Wie dieser Akt so gehört nach der Auffassung Widukinds auch der zweite Akt, also die sog. „Salbung und Krönung", zur „electio", die in Anbetracht ihres Vollzuges von weltlichen und geistlichen Fürsten zur „universalis electio" wird. Freilich bedeutet „electio" nicht „Wahl" in unserem Sinne,



im Sinne einer effektiven Entscheidung über den Thron. Vielmehr ist die „universalis electio“ nichts anderes als die Königsannahme, die „Königsmache“ durch die Gesamtheit, wenn sich diese auch i. J. 936 klar und deutlich in eine durch weltliche Kreise und eine durch Kirchenfürsten vollzogene Königsmache gliedert. — Das Neue, das demgegenüber die Wahl Heinrichs II. i. J. 1002 zeigt, besteht darin, daß nunmehr jene beiden Akte nicht mehr scharf getrennt einander gegenüberstehen, sondern vielmehr bis zu einem gewissen Grade in einen einzigen verschmolzen sind, in einen Akt, bei dessen Vollzug nun der Erzbischof von Mainz die Leitung hat. So war es 1002 und nicht anders auch dann bei der Wahl Konrads II. (1024) — genau so auch bei der nächsten großen „freien Wahl“[1]) nach dem Aussterben der Salier (1125), bei welcher bekanntlich Erzbischof Adalbert von Mainz recht eigentlich als Königsmacher aufzutreten und die ihm entgegenstehenden Ansprüche der Laienfürsten auszuschalten wußte.

Diese Verschmelzung der weltlichen und geistlichen Königsmache i. J. 1002 unter Zurückdrängung des weltlichen Elementes war zum guten Teil eine ganz natürliche Folge des Emporkommens der kirchlichen Gewalten auch in weltlicher Hinsicht während der Regierung Otto I., eine Folge der ottonischen Politik, welche bekanntlich in den Kirchenfürsten die festeste Stütze für den Bau der Reichsverfassung zu gewinnen hoffte. Daß i. J. 1002 aber auch der damalige Mainzer Erzbischof die gegebenen Verhältnisse klug auszunützen und die Rolle eines Königmachers trefflich zu spielen verstand, läßt sich hiermit ausgezeichnet vereinen. Stutz (S. 421) hat durchaus recht, wenn er bemerkt, daß Heinrich ohne die erst nachträglich erfolgte Anerkennung seines Königtums seitens der meisten deutschen Stämme — höchstens die Franken und die Lothringer waren außer den Bayern von Anfang an, also schon bei seiner effektiven

1) Im Gegensatz zu den Designationen.



„Wahl“, auf seiner Seite — ein „rex clericorum“ geblieben wäre, wie solche Herrscher dann später bekanntlich wiederholt begegnen.

Ehe wir nun fragen, ob auf die „effektive Wahl“ wirklich erst von 1002 an der Klerus und insbesondere der Mainzer einen Einfluß gewonnen hat, soll zuerst betont werden, daß man in Frankreich den Vorrang des Reimsers als Erstwähler keinesfalls erst von 987 an datieren und noch weniger — Stutz selbst spricht diese Behauptung ja auch nicht aus, wenn er auch dieser Annahme nicht abgeneigt zu sein scheint — den Eintritt des Klerus in die effektiv entscheidende Wahl erst von da an erfolgt sein lassen darf. Der nachhaltige Einfluß der westfränkischen Kirchenfürsten auf die Besetzung des Königsthrones tritt uns vielmehr schon im 9. Jahrhundert voll ausgebildet entgegen. Er war eine Folge der politischen Wirren, der wiederholten Revolutionen und andauernden Familienwirren im Hause Karl d. Gr. Die Kronen schienen nicht mehr fest auf den Häuptern der letzten Karlinger zu sitzen und ihre Throne schienen zu wanken. Da lag es naturgemäß in dem Interesse dieser Herrscher, daß ihre Autorität von kirchlicher Hand durch den Vollzug der kirchlichen Salbung und der kirchlichen Krönung, deren Wert von der Zeit Ludwigs des Frommen an fortwährend stieg,[1]) gesichert wurde. Schon vor dem Vertrage von Verdun, nach der Niederlage Lothars bei Fontenoi und der Einnahme Aachens durch seine Brüder, griff die Geistlichkeit in die Ordnung der Nachfolge in dem jetzt als vakant geltenden Reiche Lothars nachhaltig ein; sie gibt den Brüdern die „Erlaubnis“ zur Übernahme der Regierung in dem verwaisten Reiche nur unter gewissen Bedingungen und händigt erst nach deren Erfüllung das Reich an den künftigen Herrscher aus. Diese Verkirchlichung

1) S. darüber Buchner, Grundlagen der Beziehungen zwischen Landeskirche und Thronfolge im Mittelalter, in der Festschrift [der Görresgesellschaft] für Gg. von Hertling, Kempten 1913 S. 235 ff.

der Thronfolge steigert sich im Laufe der Folgezeit im Westfrankenreiche noch weiter. Hierbei fiel natürlich das Interesse des Königtums zusammen mit den Bestrebungen einzelner ehrgeiziger Kirchenfürsten, die durch den Vollzug der Krönung eines neuen Herrschers dessen Legitimität sicherzustellen, ja sogar schon bald sie zu begründen schienen. Damit wachsen sie in die Rolle von „Königsmachern" hinein. Eine solche Rolle aber umfaßte keineswegs nur den Vollzug der kirchlichen Königsweihe — der „Königsmacher" wollte auch Einfluß auf die tatsächliche Besetzung des Königsthrones ausüben; er wollte also auch bei dem Akte, den wir als die „Wahl" bezeichnen und welcher ja bloß die erste Phase des dann durch Salbung und Krönung zum Abschlusse gebrachten Thronbesetzungsgeschäftes überhaupt darstellte, die Hauptrolle spielen, mithin als Erstwähler auftreten.

Als durch die von Erzbischof Hinkmar von Reims i. J. 869 im Dom zu Metz bei der Krönung Karls des Kahlen zum Herrscher Lothringens vorgetragene Erzählung, daß die Reimser Kirche über ein besonderes, auf überirdische Weise in ihren Besitz gelangtes Salböl verfüge,[1]) das Reimser Krönungsmonopol begründet wurde, war zugleich auch der Grund gelegt zu seiner entscheidenden Mitwirkung bei der effektiven wie formellen Besetzung des westfränkischen Königsthrones. In der Tat haben die Reimser Erzbischöfe von den Tagen Hinkmars an, also nicht erst seit 987, eine Politik verfolgt, durch welche sie zum Vorrang eines monopolisierten Königsmachers zu gelangen hoffen konnten. Schon der Verfasser der „Visio Raduini" geht von der Anschauung aus, daß es ein unverletzliches Recht des hl. Remigius sei den Franken einen Kaiser oder König zu setzen.[2]) Der Schöpfer des Königtums Karls des Einfältigen war ja

1) Mon. Germ. Capitularia reg. Franc. II. 340.

2) Bei Flodoard, Hist. Rem. eccl. II cap. 19, in den Mon. Germ. SS. 471 (vgl. Holder-Egger im Neuen Archiv XI 262: „etiam donum semper inviolabile possidet eis (den Franken) regem vel imperatorem constituendi".

schließlich doch auch nur Erzbischof Fulko von Reims! Und wie der Reimser, so betätigten sich auch andere Kirchenfürsten Frankreichs längst vor 987 in der tatsächlichen Verfügung über die französische Krone; man erinnere sich nur etwa des entschiedenen Vorgehens Gauzlins von Paris nach dem Tode Ludwigs des Stammlers, der mit aller Energie für die Nachfolge des ostfränkischen Ludwig anstatt der hinterlassenen Söhne Ludwigs des Stammlers eintrat! Oder man gedenke des Vorgehens des Erzbischofs Walther von Sens, welcher nicht weniger als dreimal bei der Aufstellung Odos von Franzien als König (888) wie auch der Gegenkönige Karl des Einfältigen: Roberts I. (922) und Rudolfs (923) doch auch auf die effektive Besetzung des Thrones nachhaltig eingewirkt zu haben scheint! — Es beschränkt sich also der Anteil dieser Kirchenfürsten auch vor 987 wohl kaum auf den Vollzug von Salbung und Krönung. Er griff vielmehr in die „Wahl" d. h. in die effektive Regelung der Thronfolge ein, wie anderseits Salbung und Krönung aus politischen Rücksichten kaum vollzogen werden konnten, wenn nicht die maßgebenden Faktoren der Laienwelt damit einverstanden waren. Die Erklärung dieses Einverständnisses wurde in Frankreich in das Krönungszeremoniell mit einbezogen. So sagt Richer[1]) von der Königsannahme Ludwigs IV. des Überseeischen i. J. 936, daß dieser „omnibus faventibus per domnum metropolitanum Artoldum cum episcopis XX rex creatus est". Die Vertreter der einzelnen Stammesgebiete, der Franken, der

1) Hist. libri II cap. 4, in den Mon. Germ. SS III 588; dazu s. Flodoard, Annales zu 936 ed. Lauer (1905) 63: „regali benedictione ditatus ungitur atque coronatur a domno Artoldo archiepiscopo praesentibus regni principibus cum episcopis XX et amplius"; vgl. über die Erhebung Lothars Flodoards Annalen zu 954: „Lotharius rex consecratur ab Artoldo archiepiscopo favente Hugone principe ac Brunone archiepiscopo ceterisque praesulibus ac proceribus Franciae, Burgundiae atque Aquitaniae".

Burgunder und der Aquitanier sind es, welche dies ihr Einverständnis zur Vornahme von Salbung und Krönung schon damals (936) kundtaten[1]) — genau so, wie ja auch noch ein reichliches Jahrhundert später, bei der Königsannahme des jungen Philipp (I.) von Frankreich i. J. 1059, die Repräsentanten Burgunds, Aquitaniens, Flanderns und Anjous an der Spitze der weltlichen Wähler bei der rituellen Feststellungswahl eine bevorzugte Stellung einnahmen[2]) — nicht anders, als noch ein weiteres Jahrhundert später im Krönungsordo Ludwigs VII. von Frankreich (1179)[3]) gleichfalls noch ein weltlicher Fürst, der Herzog von Burgund, an der weltlichen Investitur des neuen Herrschers durch die Aushändigung der Sporen beteiligt ist.[4])

Man kann also, wie ich meine, für Frankreich kaum sagen, daß von 987 an der Reimser Erzbischof auch bei der „Wahl“ eine Vorrangstellung erlangt habe, da eben damals auch in Frankreich die „Wahl“ sich noch nicht völlig abgesondert hatte von der „Krönung“. — Aber wie stand es in Deutschland?

Es ist richtig, daß im ostfränkischen und somit im werdenden Deutschen Reiche die kirchliche Königsannahme, also Salbung und Krönung, erst später als in Frankreich zu einer höheren Geltung gekommen sind, daß somit auch

1) S. die Stelle aus Flodoard in der vorhergehenden Anm.

2) S. Buchner, Entstehung der Erzämter 16 ff.

3) Der Ordo bei Godefroy, Le Cérémonial François I (Paris 1649) 1 ff. — Zur Echtheit des ordo s. Buchner, Nochmals die Krönungsordnung Ludwigs VII. von Frankreich, in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germ. Abt. XXXIII 328 ff. und die daselbst angegebene Literatur.

4) Diese Beteiligung des Burgunders an der weltlichen Investitur des Königs ist ein Rudiment der ursprünglich von weltlichen Fürsten vollzogenen Aushändigung der weltlichen Insignien an den neuen Herrscher und damit eines symbolischen Wahlaktes. Diese weltliche Insignienübergabe wird nun nicht mehr durch Lehnsfürsten vollzogen, sondern durch Hofbeamte des Königs; s. Buchner, Entstehung der Erzämter 56 ff.



der hohe Klerus hier nicht so früh als im Westen eine Rolle spielte, daß endlich also auch die effektive Entscheidung über den Thron erst später als im Westen der Verfügungsgewalt des deutschen Episkopates unterstellt war. Der Bund zwischen Königtum und Reichsepiskopat setzte im Osten erst unter dem vorletzten Karlinger, unter Arnulf von Kärnten, ein, um dann unter Ludwig dem Kinde seine volle Ausprägung zu finden. Gerade die Nachfolge Ludwigs des Kindes war wohl vor allem ein Werk der hohen Kirchenfürsten, die ja bekanntlich gegenüber den zentrifugalen Kräften der deutschen Stämme die berufenen Vertreter der Reichseinheit waren.

Und auch die Erhebung Konrad I., die „Wahl" dieses Frankenherzogs zum deutschen König, ging in erster Linie von dem hohen Klerus, insbesondere vom Erzbischof von Mainz, aus,[1]) so daß man also dem Mainzer Metropoliten und den übrigen Kirchenfürsten keineswegs jeglichen Anteil an der Wahl vor 1002 wird aberkennen dürfen. Daß der Erzbischof von Mainz an der Versammlung teilnahm, welche im Mai 919 den ersten Heinrich zum König erhob, ist uns sogar quellenmäßig überliefert; denn Widukind erzählt uns, daß zu Fritzlar, wo sich alles Volk der Franken und Sachsen versammelt hatte, nach der Anerkennung Heinrichs als König

---

1) Stutz selbst gibt zu, daß auch „in früheren Fällen" (vor 936) wo — nach seiner Ansicht — der Episkopat ebensowenig wie bei der Wahl von 936, ja „erst recht nicht dabei gewesen sein wird", wie etwa bei der Erhebung Ludwigs des Kindes oder Konrads I., die Bischöfe, besonders der gewaltige Hatto von Mainz, „außerhalb der förmlichen Wahl ein bedeutsames, vielleicht das entscheidende Wort gesprochen" haben. — Daß diese Mitwirkung „außerhalb der förmlichen Wahl" stattgefunden haben soll — zu dieser Annahme haben wir keinen Grund, sie hängt vielmehr damit zusammen, daß Stutz von der „förmlichen Wahl" doch wohl eine viel zu hohe Auffassung hat. Früher, in seiner Untersuchung über den „Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl" (S. 65 A. 3) hatte Stutz selbst dem Erzbischof Hatto „den größten Einfluß" auf die Thronerhebung sowohl Ludwigs des Kindes wie Konrads I. zugeschrieben.

seitens des Frankenherzogs Eberhard, des Bruders Konrad I., von Erzbischof Heriger von Mainz dem neuen Herrscher die Salbung samt dem Königsdiadem angeboten wurde — freilich mit negativem Erfolg, da Heinrich diese Ehrung für seine Person abgelehnt habe, was nach Widukind[1]) den Beifall der ganzen Versammlung gefunden habe. Daraus geht doch deutlich hervor, daß an der „Wahlversammlung", die 919 tagte, auch der Mainzer Erzbischof Hildebert teilgenommen haben muß. Freilich werden auch bei dieser Versammlung die geistlichen und weltlichen Großen gesondert ihre Beratungen gepflogen haben, wie dies ja der auf allen Reichstagen und bei ähnlichen Gelegenheiten üblichen Gepflogenheit entsprach,[2]) so daß also schon 919 die genannte Königsmache in einen weltlichen und einen geistlichen Akt zerfallen wäre — genau wie dann die „electio universalis" von 936 —, wenn nicht durch die Erklärung Heinrichs die Handlung der Geistlichen durch den Wegfall der in Aussicht genommenen Krönung und Salbung ihres wichtigsten Inhalts beraubt worden wäre.

So scheint mir also für den Einzug des Mainzers in den Wahlakt das Jahr 1002 doch keine so starke Zäsur darzustellen, wie dies Stutz will — geradesowenig wie das Jahr 987 für den Besitz des Erststimmrechtes seitens des Reimsers. Stutz selbst scheint es zu fühlen, daß doch auch schon vor 987 bezw. vor 1002 der Einfluß von Reims und Mainz auf die tatsächliche Besetzung des Thrones nicht unterschätzt werden darf. Er meint, daß vor der Mitwirkung als Konsekrator bei der Krönung ein Einfluß dieses Kirchenfürsten „bloß etwa bei den formlosen, wenn auch sachlich entscheidenden Vorverhandlungen", nicht aber bei der „rechtsförmlichen, damals noch rein weltlichen Wahl" anzunehmen ist. — Gerade hier liegt nun aber der innere Grund zu

1) Res gestae Saxonicae I 26 bei Krammer, Quellen zur Geschichte der deutschen Königswahl und des Kurfürstenkollegiums (Leipzig-Berlin 1911) S. 2.

2) S. R. Schröder, Lehrbuch der Rechtsgesch.[6] (1919) 161 N. 17.



der Verschiedenheit der Auffassung, die mich von Stutz trennt: ich glaube, Stutz hat von der Rechtsförmlichkeit der Wahl sowohl im Westfrankenreiche wie im Ostreiche in der fraglichen Zeit doch eine zu hohe Vorstellung, während er die Bedeutung jener „formlosen, wenn auch sachlich entscheidenden Vorverhandlungen" m. E. unterschätzt. Der Begriff der „Rechtsförmlichkeit" der Wahl war doch wohl erst eine Folge der geschichtlichen Entwicklung. Zunächst scheinen eben jene einer strengeren Form allerdings entbehrenden Wahlverhandlungen, an denen geistliche Fürsten nicht minder als weltliche Große — in Deutschland vor allem die Stammesherzoge — beteiligt waren, die „Wahl" schlechthin gebildet zu haben, die allerdings dann erst seitens der weltlichen Wähler dadurch ihre Vollendung fand, daß diese die Investitur des neuen Königs, vor allem seine Thronerhebung, vollzogen, während seitens der geistlichen Wähler nach der rituellen Feststellungswahl eine entsprechende Handlung durch den Vollzug der kirchlichen Salbung und Krönung vorgenommen wurde.[1])

Wenn ich also, wie gesagt, die Bedeutung der Jahre 987 und 1002 für den Werdegang der Königswahl auch nicht so hoch einschätze, wie Stutz, so schiene mir doch nichts verkehrter, als wenn man es verkennen wollte, daß die Königswahl von 1002 tatsächlich eine große Rolle bei der Entwickelung des mainzischen Kurrechtes spielte; und ebenso wenig darf die tatkräftige Politik, die Willigis von Mainz in diesem Sinne, vermutlich auch durch das Vorgehen Adalberos von Reims im Jahre 987 angespornt, betrieben hat, irgendwie bestritten werden. Es ist ein schönes Ergebnis der neuesten Studie des berühmten Berliner Kirchenrechtlers diese Verhältnisse in helles Licht gerückt und so der Kurfürstenforschung zu einem wichtigen Schritt nach vorn verholfen zu haben.

1) Vgl. die sehr beachtenswerten Ausführungen von M. Krammer, Wahl und Einsetzung des deutschen Königs im Verhältnis zu einander (Zeumersche Quellen u. Studien I 2) Weimar 1905 S. 1 f.



LXIX.

Die materialistische Weltanschauung in der Einstein'schen Relativitätstheorie.

Von Rektor Huhnen, Oberhausen.

(Schluß.)

Aber Einsteins Beweise! Hat nicht der Himmel seine Theorie bestätigt? Ist nicht das, was E. bezüglich der Perihelbewegung des Merkur vorhersagte, eingetreten? Es scheint so. Und wenn's wahr ist, dann beweist diese Tatsache noch nichts für die Richtigkeit der Relativitätslehre, und zwar darum nicht, weil für die Perihelbewegung andere Gründe maßgebend sein können. Sie kann sehr leicht zusammenhängen mit der „Raumkrümmung". Auch die Einstein'sche Raumkrümmung braucht nicht gerade die Vierdimensionalität des Weltraumes zur Voraussetzung zu haben. Sie kann auch eine einfache Folge der Strahlenbewegung des Lichtes sein.

Einstein stützt sich aber auf seine Erwägungen über die sogen. Gleichzeitigkeit. Gehen wir auf diesen Punkt noch näher ein. Pflüger entwickelt die Sache kurz folgendermaßen: Nehmen wir auf der Erde zwei Orte an, etwa x1 und x2; in ihnen je eine Uhr. Diese setze man durch folgendes Experiment genau auf zwölf Uhr: in der Mitte zwischen den beiden Punkten stelle man einen V-förmigen Doppelspiegel auf. Nun läßt man in x1 und x2 einen Lichtblitz aufleuchten derart, daß die Strahlen beider zu gleicher Zeit in den Doppelspiegel fallen — in diesem Moment setze man die beiden Uhren auf die gewünschte Zeit. Nun denken wir uns ein Luftschiff so groß, daß es mit seinen beiden Enden über den beiden Orten schwebe. Auch dieses Luftschiff habe genau über den beiden erstgenannten Orten je eine Uhr: x'1 und x'2 und in der Mitte einen



gleichen Doppelspiegel wie auf der Erde. Das Luftschiff fahre nun parallel der Linie x1—x2 auf den Ort x2 zu so, daß zu einer bestimmten Zeit der beiden Erduhren die Luftschiffuhren über den Erduhren, ebenso die beiden Doppelspiegel sich übereinander befinden. Wiewohl die Lichtblitze nach den Erduhren gleichzeitig erzeugt wurden, wird ein Beobachter im Luftschiff den von x2 kommenden Strahl früher sehen, als den von x1 kommenden, weil er jenem entgegenfährt, diesen aber flieht. Also, so folgert E., müssen die beiden Luftschiffuhren „verschiedene Zeiten (verschiedene Zeigerstellungen) weisen", mithin hat jedes Bezugssystem seine eigene Zeit.

Trotz der „mathematischen Berechnung" Pflügers und trotz seiner Warnung vor einer Nachprüfung auf „rein logischem Wege" erlauben wir uns hier zu widersprechen. Daß die verschiedenen Beobachter auf der Erde und im Luftschiff die Lichtblitze zu verschiedenen Zeiten sehen, ist richtig, liegt aber nicht an den verschiedenen Zeiten der beiden Systeme, noch weniger an verschiedenen „Zeigerstellungen" der beiden Uhren, sondern an den verschiedenen Relationen, welche durch die verschiedenen Standpunkte der Beobachter bedingt werden. Es gibt nur zwei Möglichkeiten: Entweder haben die beiden Bezugskörper sich relativ zu einander im Augenblick des Aufleuchtens der Blitze überhaupt nicht bewegt — dann sah der Beobachte in x'1 den von x1 kommenden Strahl genau zur gleichen Zeit wie der Beobachter in x'2 den von x2 kommenden, und der in x'1 stehende Beobachter den von x2 kommenden Strahl um ebensoviel Zeit nach dem in x2 stehenden Beobachter, wie umgekehrt der in x'2 stehende den von x1 kommenden Strahl um so viel Zeit später sah, als die beiden Strahlen Zeit brauchten, um den Weg von x1 bis x'2 bezw. von x2 bis x'1 zurückzulegen. Oder das Luftschiff bewegte sich während des Aufleuchtens auf x2 zu, und zwar derart, daß die Blitze erfolgten genau in demselben Augenblick, als die Punkte x'1 und x'2 genau über x1 und x2 sich be-



fanden. In diesem Falle konnten die beiden Strahlen in diesem Augenblick die Punkte x1 und x2, auf welcher der vier Uhren man die Zeit auch ablesen mag, überhaupt gar nicht treffen. Die Theoretiker Einsteins, die so sehr warnten vor „rein logischen Wegen“, haben hier einmal vergessen, daß sie auf dem Boden der Wirklichkeit bleiben mußten — so sind sie ihrer Spekulation zum Opfer gefallen.

Aber Pflüger beweist es doch *mathematisch*! Pfl. führt diesen „Beweis“ (a. a. O.) von Seite 15 ab. Was soll denn eigentlich bewiesen werden? Doch wohl, daß die Zeit relativ, daß die Welt ein vierdimensionaler Raum ist. Aber selbst bei dieser „Beweisführung“ ist bloß der „Wunsch der Vater des Gedankens“; es ist, wie Kleinschrod richtig sagt, eine regelrechte petitio principii. Die Rechnung selber ist richtig, wenn nur schon die Voraussetzungen der Rechnung bewiesen wären. Wie schreibt doch Pflüger selbst: „Voraussetzung dieser und aller späteren Betrachtungen ist die aus dem MM-*Experiment*[1]) abgeleitete Erkenntnis, daß die Lichtgeschwindigkeit auf allen gleichförmig gradlinig bewegten Weltkörpern (Systemen) nach allen Richtungen gleich groß ist. Oder vorsichtiger ausgedrückt, wir *behaupten* (sic!), daß dem so ist, daß das MM-Experiment auf allen solchen Weltkörpern zum gleichen Resultat führt und ziehen daraus die Folgerungen.“ Und wenn nun aber doch die Lichtgeschwindigkeit auf der kürzesten Strecke zwischen zwei Punkten verschieden groß wäre? Und wenn das Licht sich nicht gradlinig fortpflanzte, was sich ohne weiteres aus der Raumkrümmung ergeben kann und muß? Allerdings machte E. von vornherein schon die Zeit von der Bewegung abhängig, *nahm an*, daß die Zeit geradeso ein wesentlicher Bestandteil der leblosen Natur sei wie die drei Raumachsen, ohne diese Frage überhaupt vorher einmal zuerst geprüft zu haben. Zugegebenermaßen ist also die *Voraussetzung*

1) Gemeint sind die Versuche *Michelsons* und *Morleys* über die Lichtgeschwindigkeit.

des mathematischen Beweises nur eine Behauptung und zwar eine unbewiesene; also ist auch das Ergebnis des mathematischen Beweises unbewiesen. Kurz, E. setzt den Begriff „Gleichzeitigkeit" identisch mit „Zeit" und sagt, weil Gleichzeitigkeit relativ ist, ist es die Zeit auch, und überträgt nun noch diesen Begriff auch auf die lebendige Natur. Übrigens wird in Kürze eine Arbeit erscheinen von Herrn Dr. Linnartz-Oberhausen über das Wesen der Kraft und der Materie, die gerade über die Bewegung des Lichtes ganz neue Gesichtspunkte in die Diskussion werfen, auch die Schwierigkeiten des MM-Experiments beseitigen wird. Die Arbeit kam uns erst nach Fertigstellung unseres Artikels zu Gesicht.

Oben hatten wir die tote Materie mit der Pflanzenwelt verglichen. In der positiven Zeitachse der Pflanze sahen wir die Beherrschung der toten Materie. Mag der „Übergang" zwischen Pflanze und Tier beim heutigen Stande der Wissenschaft noch nicht klar erkannt sein, nach der christlichen Philosophie ist der Unterschied zwischen beiden wesentlich. Die Art der Selbsterhaltung (Nahrungsaufnahme, Verdauung 2c.), der Fortpflanzung, sosehr sich Vergleiche anstellen lassen, sowie die Ausrüstung zur Beherrschung der Natur und die Art dieser Beherrschung (Sinnesorgane, Gehirn, Nerven 2c.) zeigen, daß der Unterschied zwischen Tier und Pflanze mehr als ein bloß gradueller sein muß. Die Pflanze, soweit wir ihr Leben und ihre Vertreter kennen, besitzt nur die Fähigkeit, die tote Materie für den Aufbau ihres Körpers und ihrer Arterhaltung zu benutzen, ist dabei sogar meist (vielleicht immer) noch auf die Hilfe anderer (Insekten, Wind und andere Blütenstaub übertragende) Vorgänge angewiesen. Der tierische lebendige Körper besitzt diese Fähigkeiten selbst. Gerade hierfür ist sehr bezeichnend das Gesetz der Anpassung der Muskel an ihre Arbeit.

Gehen wir weiter. Mensch und Tier! Ein Beispiel. Der Vogel fliegt. Durch die Flügelschläge und die Schwanzsteuerung beherrscht er die Luft, d. h. alle Gesetze der Schwere, des Luftwiderstandes 2c. Dem Menschen fehlen von Natur



aus die Organe zum Fliegen. Und doch beherrscht er heute die Luft, ähnlich wie der Vogel. Wie ist das denn möglich? Er beobachtete den Vogelflug, studierte die mechanischen Gesetze der Natur, fragte sich: was mußt du also haben, wenn auch du die Luft beherrschen willst? Wie kannst du am besten mit dem, was die Natur dir bietet, ein „Organ", das Mittel schaffen, um dies zu vermögen? Und wir schufen uns zuerst Modelle zum „Probieren", wagten Gleitflüge, bis es schließlich einem kühnen Brüderpaare gelang, sich mittels ihres Flugapparates von der Erde weg in die Luft zu schrauben Worin besteht nun der Unterschied zwischen dem Flug des Vogels und dem des Menschen? Der Vogel weiß nichts von den Zusammenhängen zwischen seinem Fliegen und den Gesetzen, unter denen allein ihm das Fliegen möglich ist, wohl aber der Mensch. Sehen wir weiter zu. Jedes Tier hat von Natur her seine „Spezialbeschäftigung": die Biene baut ihre Wabenzellen, erweist sich dadurch als Beherrscherin geometrischer und statischer Gesetze; die Spinne webt ihr feines Fangnetz, die Vögel bauen sich ihre verschiedensten Nester, „alle nach ihrer Art" und ihren Verhältnissen; jedes Tier hat seine besondere Art, sich den Unterhalt zu verschaffen, seine Art und Waffe, sich zu schützen 2c. Ja noch mehr: jedes Tier hat von Geburt an sofort jene Fähigkeiten, deren es bedarf, um leben zu können. Wenn die junge Schwalbe, die irgendwo in der deutschen Heimat dem Ei entschlüpfte, flügge geworden, dann baut sie sich ihr Nestchen genau so niedlich und sicher wie das ihrer Herkunft und hat doch niemals gesehen, wie es gemacht werden müsse. Nur der Mensch, wenn er geboren und noch recht viele Jahre nachher, ist „hilflos wie ein Kind". Langer, sorgfältiger Erziehung, gründlicher Schul- und Fachausbildung bedarf es, bis er endlich „sich selber durchs Leben schlagen kann". Der Mensch muß lernen, um leben zu können, das Tier nicht. Das Tier hat von Natur aus die speziellen Organe und Fähigkeiten, sie zu gebrauchen, um seinen Lebenszweck zu erfüllen, der Mensch nicht. Wohl beherrscht das



junge Menschenkind die Gesetze des Saugens, ohne es zu wissen. Ja, es mag sein, daß der Mensch, um sich und seine Art zu erhalten, an und für sich auch später der Ausbildung und Erziehung nicht bedarf. Aber es gibt doch gewisse Tatsachen, die beweisen dürften, daß selbst auch hierfür der Mensch der Erziehung nicht entraten kann, soll er nicht auf die Dauer zugrunde gehen und aussterben. Man braucht bloß sich zu erinnern so vieler untergegangener, ganz verwilderter Volksstämme, auf den Geburtenrückgang und die physische Entartung überkultivierter, moralisch verdorbener, unmoderner und moderner Völker! Ganz zu schweigen von der Tatsache, daß des Menschen einziger Zweck auf Erden nicht Selbst- und Arterhaltung allein ist. Daß er die Naturgesetze beobachten und auf seine Zwecke anzuwenden vermag, zeigt, daß der Mensch dazu geschaffen ist, „die Erde sich untertan zu machen, zu herrschen über bie Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere" (1. Mos. 1, 26).

Gesetze sind aber etwas Geistiges; sie können nur vom Geist erkannt und angewandt werden. Darum muß der Mensch einen Geist in sich haben. Das ist es, wodurch er sich himmelhoch von Tier und der ganzen übrigen Körperwelt wesentlich unterscheidet.

Nehmen wir nochmal das Beispiel vom Vogelflug. Warum beherrscht der Mensch mit Hülfe seiner Flugmaschine die Luft gerade wie der Vogel? Sein Denkvermögen ist von der Natur, daß es die mathematischen Gesetze (Axiome) in der ihn umgebenden Natur erkennen kann. In der ganzen bisher erkannten Welt: tote Materie, Pflanzenwelt, Tierwelt, besteht darum eine wunderbare Ordnung und Harmonie, weil die Über- und Unterordnung dadurch sich zeigt, daß jede tiefere Stufe Anlagen aufweist, die sie den Zwecken der höheren dienstfähig macht und weil die nächst höhere jedesmal bestimmte Fähigkeiten und Organe hat, die nntere für ihre Zwecke zu gebrauchen. Man vergegenwärtige sich doch einmal die verschiedenen Charaktere der



verschiedenen Tierarten mit den ihnen eigentümlichen, jeweils besonders gebauten Sinneswerkzeugen und den übrigen für ihre Lebensweise „nötigen", dieser durchaus angepaßten Organen. Warum hat dieses Tier ein Linsenauge, jenes ein Facettenauge? Warum hat die Katze Samtpfötchen mit scharfen Krallen, der Hund nicht? Und das Tier beherrscht mit seinen ganz bestimmten Axiomen in der Natur angepaßten Organen die Natur. Der Mensch aber, der von Natur diese Organe nicht als fertige Werkzeuge, wie das das Tier hat, muß sie sich schaffen und, soweit er sie hat, gebrauchen lernen; darum hat er in sich die materielle, geistige Substanz, mit Hilfe deren er die Axiome der Natur erfassen kann, weil diese geistige Substanz in ihren Fähigkeiten auf jene abstrakten mathematischen Gesetze eingestellt ist. Dieser Menschengeist ist das axiomatische Prinzip der menschlichen Natur — es ist, weil geistig, sogar überzeitlich.

Hier drängt sich noch ein weiterer Gedanke auf. Der Mensch steht so vor uns mit Fähigkeiten ausgerüstet, die ihn zum geborenen Herrscher der Natur machen. Anderseits ist der Mensch nicht aus sich selbst, also nicht so, daß er unbedingt sein müßte. Zweitens weist der ganze Kosmos, wie wir sehen, in all seinen Vollkommenheitsstufen stets auf etwas Höheres hin. Sollte der Mensch Selbstzweck sein? Wenn auch er, wie seine ganze Anlage, sein Dasein beweist, nicht Selbstzweck sein kann, dann muß auch er einem höheren Zweck unterworfen sein, dem er zu dienen hat, und das kann letzten Endes nur sein Schöpfer sein. So weist dieses große Gesetz von der Überordnung, von der Beherrschung und der Zweckmäßigkeit direkt hin auf ein persönliches, überweltliches, in sich notwendiges ewiges geistiges Wesen, Gott.

Einstein sagt von seinem Relativitätsprinzip: „Es ist dieses eine bestimmte mathematische Bedingung, welche die RT einem Naturgesetz vorschreibt, dadurch wird sie zu einem wertvollen heuristischen Hilfsmittel (= Erforschungsmittel)



beim Aufsuchen der allgemeinen Naturgesetze." Daß seine Theorie falsch und sein R-Prinzip nur mit einer bestimmten Einschränkung richtig ist, sahen wir oben bereits. Wenn aber E. sich für die Erforschung der Naturgesetze auf eine „bestimmte mathematische Bedingung" stützt, dann dürfen wir dieses auch — das ist aber nur möglich, wenn über der gauzen Natur, angefangen von der toten Materie bis hinauf zum gesetzeforschenden Menschengeist ein alles beherrschender Schöpfergeist schwebt, der diese mathematische Bedingung schuf.

Warum kam E. nicht auf diesen Gedanken? Warum ist sein RP nur inbezug auf die leblose Natur und auch hier nur soweit richtig, als die Zeitachse an sich gar nicht in die physikalische Betrachtung hineingehört? Warum ist seine Theorie mit dem vierdimensionalen Raum falsch? Warum prüfte er seine Theorie nicht an den Vorgängen der lebendigen Natur? Wie konnte ein Gelehrter wie Einstein nicht auf den logischen Schluß kommen: Wo ein Relatives ist, muß etwas Positives sein; weil es relative Raumachsen gibt, muß es ein positives Raumprinzip, und weil es eine relative Zeitachse, wenn auch bloß für den Zweck der Messung, gibt, muß es irgendwo ein positiaes Zeitprinzip geben? Man könnte vielleicht einwenden: E. hat von diesem Gesichtspunkte die Welt gar nicht betrachten wollen, er sieht die Welt nur vom physikalischen Standpunkte aus und nicht vom biologischen oder physiologischen oder sonst einem Standpunkte aus. Das könnte man freilich einwenden. Aber hier ist gerade der „springende Punkt". Auch der moderne Biologe und Physiologe kommt nicht zur Erkenntnis der Existenz der positiven Lebenskraft oder gar zur Erkenntnis der Existenz des Geistes; nicht einmal der Psychologe. Trotz aller „exakten Wissenschaften" und ihrer herrlichen Ergebnisse können wir uns dem Gedanken nicht verschließen, daß man die einzelnen Wissenschaften wohl als Spezialwissenschaften behandeln kann und soll, aber nicht so, daß die Ergebnisse der einzelnen Disziplinen, sei es unter-



einander, harmonische Beziehung, sei es nach oben, keine gemeinsame Verknüpfung hätten. Trotz alles Spezialistentums ist die Welt des Geistes nicht einer großen Bibliothek vergleichbar mit vielen von einander ganz unabhängigen Einzelfächern, vollgepfropft mit den widerspruchsvollsten Meinungen; diese Welt bildet ein harmonisches Ganzes, in dem kein Atomismus, kein Widerspruch. Und stellten wir kleinen Menschlein mit unserm bischen Geist „auf Grund wissenschaftlicher Forschung" unreimbare Ergebnisse fest, so sind diese eben falsch. E.'s Grundfehler ist der Fehler fast aller modernen offiziellen Kathederwissenschaften: das falsche erkenntnistheoretische Prinzip, das Du Bois-Reymond also formuliert: „Nur was mechanisch erklärt ist, ist wissenschaftlich erklärt. Es gibt kein anderes Erkennen als dieses mechanische, ein wie kümmerliches Surrogat es auch für wahres Erkennen sein mag!" Man vergleiche auch Arthur Drews (Der Monismus): Alle Naturerscheinungen müssen zurückgeführt werden können „auf mechanische Bewegungsvorgänge".

Schon Doflein hat in seinem Buche „Tierbau und Tierleben" deutlich gezeigt, daß die bisher übliche mechanisch materialistische Naturbetrachtung noch lange nicht als maßgebend und richtig erwiesen ist, und daß es auch sehr gut eine andere Betrachtung geben kann. Es wird Einsteins großes Verdienst bleiben, endlich den absoluten Zeitbegriff aus der Physik ausgemerzt zu haben; dadurch kommt er der philosophischen Zeitbetrachtung sehr viel näher. Aber auch das dürfte man als Verdienst E.'s buchen, daß er durch seine Theorie, wenn sie auch falsch war, ja weil sie falsch ist, wenn auch ungewollt, den Anstoß gegeben haben mag, endlich auch an den Fundamenten der materialistischen wissenschaftlichen Betrachtung gerüttelt zu haben.

Wir glauben Herrn Dr. med. Kleinschrod recht geben zu müssen, wenn er schreibt, es handle sich bei der E.'schen RT um den Kampf zwischen Mechanismus und Vitalismus, zwischen Materialismus und Theismus — sagen wir einfach Gottesglaube. Es handelt sich also

nicht um eine „geistbefreiende Tat", wie Pflüger meint, sondern um neue Knechtung. Wie sagt doch A. Drews (a. a. O.): „Der stoffliche Materialismus mag immerhin eine fruchtbare ‚naturwissenschaftliche Arbeitshypothese' sein, — eine haltbare philosophische Weltanschauung ist er nicht!" Wenn die Theorie Einsteins nicht schon in sich zu den Fragen der Weltanschauung hinführte, dann geschehe es auch deshalb, weil E. von dem bestimmten mechanistischen Erkenntnisprinzip ausgeht. Wenn nun seine physikalisch-mathematische Beweisführung zu Folgerungen zwingt, die philosophisch unhaltbar sind, dann muß eben seine Voraussetzung falsch sein. Die Weltordnung als vierdimensionalen Raum betrachten, mag für den Mathematiker ein besonderer „ästhetischer Genuß" (Pflüger) sein, ist dies falsch, dann wird auch der Mathematiker auf diesen Genuß im Interesse der Wahrheit verzichten müssen.

Wir schließen mit den herrlichen Worten, die Herr Dr. Kleinschrod in seinem Aufsatz in „Natur und Kultur" (Jahrg. XVIII, Heft 5) schreibt: „Der naturwissenschaftliche Materialismus, der Haeckelsche Monismus, der (und nur dieser allein) von geradezu katastrophaler Wirkung auf die sozialethische Weiterentwicklung der großen verständnislosen Masse der Menschheit war, dessen Folgen wir heute nur mit Schaudern noch betrachten können, liegt als der größte wissenschaftliche Trugschluß und Irrtum vor uns aufgedeckt und die berühmte Weltanschauung auf wissenschaftlicher Grundlage liegt in Trümmern und Scherben zerschlagen vor uns. Sie ist zerschlagen. Der Irrtum freilich ist zähe. Der Monismus wird sich zunächst nicht darum kümmern. Er wird den wissenschaftlichen Irrtum weiterhin der Menschheit als „Wahrheit" vortragen. Aber auch seine Zeit wird kommen und fürchterliche Abrechnung wird die Zeit mit ihm halten. . . . Unser Geist wäre in der Tat der Natur größter Lügner, wenn er nur Schein statt Wahrheit in sich trüge. Kampf dem naturwissenschaftlichen Materialismus, das muß die Losung der neuen Zeit werden!"



LXX.

Falsche Geldwirtschaft.

Von Rechtsanwalt Roby, Wiesbaden.

Das starke Abstürzen der deutschen Valuta in den letzten Wochen hat die Wirtschaftler der ganzen Welt zur Diskussion aufgerufen. Wohl nirgends werden die verhängnisvollen Folgen für alle Nationen der Erde verkannt. Auch der Feindbund sieht mit Schrecken einer Entwicklung zu, deren katastrophales Ende die ganze Weltwirtschaft erschüttern muß.

Die Wirtschaftler des Auslandes haben also guten Grund sich mit unserer Valuta zu befassen. Aber vom Untergang werden doch wir zuerst und am schwersten betroffen. Wir wären Toren, Verbrecher und des Lebens Unwerte wollten wir das Problem unserer Gesundung nicht selbst in die Hand nehmen. Was nutzt uns die Schadenfreude, daß der Feindbund durch unseren Untergang mitleidet. Für unser Sein müssen wir selbst einstehen. Nun sehen die Wirtschaftspolitiker aller Völker und innerhalb Deutschlands aller Parteien aber auch ein, daß eine Wirtschaftsbetrachtung, die sich lediglich auf die Folge richtet, dem Übel für die Dauer nicht steuern kann. Längst ist erkannt, daß es nicht genügt über Spekulation an der Börse, über mangelhafte vaterländische Opferfreudigkei, über Wachsen der Inflation anzustellen, sondern daß man der Ursache des Übels nachgehen muß, um die Folgen verschwinden zu machen. Aber leider zeigt sich auch hier wieder Unzulänglichkeit. Alles was die Volkswirtschaftler bisher als Ursache angesehen haben, war nichts anderes als auch nur Folgeerscheinung. Auch die passive Handelsbilanz, auch die Schwierigkeit des Steuerproblems genügen nicht als Themen für die Erkenntnis des Ursprungs des Übels. Der wirt-

schaftliche Niedergang wird nicht aufzuhalten sein trotz aller mechanischen Augenblicksversuche, wenn nicht endlich eine klare Erkenntnis über die Wesensfehler unserer Wirtschaft Platz greift und von ihr ausgehend die Gesundung in die Wege geleitet wird. Mit schonungsloser Härte müssen wir die Wunde bloslegen, auch wenn wir uns bewußt werden, daß wir Kreise treffen, die heute zur Macht gelangt sind und zwar ebensowohl durch ihre Mittel, wie auch — und das wiegt heute schwer — dadurch, daß sie zahlenmäßig beachtliche Masse geworden sind.

Schuld an unserer großen Misere ist die falsche Einwertung des Geldes in die Wirtschaft. Nicht nur bei uns, auch bei den anderen Nationen. Das Geld sollte nichts anderes als Vermittler beim Gütertausch sein. Das Geld soll sein Quittung der Allgemeinheit über geleistete Erzeugerschaft, um auf Grund dieser Quittung an den erzeugten Genußgütern teilnehmen zu können. Es ist in unserer Wirtschaft aber schon lange selbständiges Gut geworden. Das Geld ist tote Materie. Die Wirtschaft hat ihm aber Persönlichkeit untergelogen. Daraus resultieren die ungeheuren Fehler, unter denen die Wirtschaft unserer heutigen Zeit leidet. Die falsche Einwertung des Geldes ist die Ursache des großen Klassenkampfes, ist die Ursache des Hasses des Nichtbesitzenden gegen den Besitzenden, die Einwertung des Geldes ist die Ursache der Spekulationssucht, die falsche Einwertung des Geldes ist die Ursache einer Vergeudung von Kräften, die der Wirtschaft für Wertschaffung verloren gehen.

Die primitivste Form einer Wirtschaftsordnung überhaupt ist der direkte Gütertausch. Dadurch wird zuerst in gewissem Sinne eine Arbeitsverteilung ermöglicht, die der intensiven Ausnutzung von Kräften dient und dann der Gütererzeugung wieder zu gute kommt. Auch heute liegt der Wirtschaft kein anderer Gedanke zu Grunde als der der intensiven Gütererzeugung und des Austausches. Auch die Einschiebung des Geldes in den Tausch aus Zwecks-



gründen blieb reiner Warentausch, solange als Geld Güter verwandt wurden, deren Materialwert dem Tauschwert entsprach. Wir wissen, daß bei den primitivsten Völkern, die sich zunächst nur auf die Schaffung der rein körperlichen Nahrung einstellten, die Agrarwirtschaft Grundform war, und daß daraus zuerst ein vermittelndes Tauschgut zur Wertbemessung der Lebensgüter gewonnen wurde. Das Vieh war das erste Geldstück primitiver Völker; es war transportabel, es war im ganzen Jahr aufzutreiben, es war Gebrauchsgut für jedermann. Durch den Vergleich des Wertes der Arbeitsleistung des einzelnen mit dem Werte des Verbrauchsgutes „Vieh" wurde eine Rechnung ermöglicht, die Arbeitsverteilung und damit zuerst eine geordnete Wirtschaft schuf. Es ist selbstverständlich, daß dieser Zwischenwert nur ein rein praktischer ist, der aus den ersten primitiven Formen hervorging. Das „Vieh" als Tauschgut war akzidentell, an seine Stelle trat bald das Metall, und es ist rein vom Volkswirtschaftsstandpunkt gar nicht einzusehen, weshalb nicht in höherer Wirtschaftsform das Papier dieselbe Rolle spielen könnte wie Vieh und Metall; denn der Wertmesser pecunia oder Talent oder Pfund oder Geld soll doch nur ein rein mathematisches Hilfsmittel sein, also eine rein gedachte Sache, an deren Stelle rein ideell gerade so gut ein Wort auf dem Papier treten kann. Solange das Vermittelungsgut Materialwert besitzen muß, sind wir über die primitiven Urformen der Wirtschaft nicht hinaus gekommen.

Aber für die Wirtschaft ist eben die Hauptsache, daß man sich bewußt bleibt, das Geld soll nichts anderes sein als der Ermöglicher einer Arbeitsverteilung. Die Arbeit d. i. die Gütererzeugung ist der einzige wertschaffende Faktor. Ferner muß man sich stets darüber klar bleiben, daß der Mensch im Grunde genommen Mühe nur aufwendet, um selbst seine Bedürfnisse sicher zu stellen, daß also seine Arbeitsleistung der Befriedigung des Bedürfnisses gleich kommen muß, um nicht in eine Schuld zu geraten.



Es nutzt nichts, nur für die Weltwirtschaft von einer passiven Handelsbilanz zu sprechen, die Bilanz jedes Einzelmenschen muß zum mindesten Einnahme und Ausgabe der Kräfte und Güter ausgleichen und besser noch aktiv sein, um für die Tage der Not geschützt zu sein. Es ist Diebstahl am Leben des Nächsten Güter zu verzehren, für die nur der Nebenmensch gearbeitet hat, während man selbst faulenzte. Ist unsere Wirtschaft ehrlich, dann muß auch die Arbeitsverteilung ehrlich sein, und ist die Arbeitsverteilung eine ehrliche, dann bedarf es unter Umständen keines Bargeldes, dann kann im bargeldlosen Verkehr rein rechnerisch die Arbeitsverteilung durch Gutschrift vor sich gehen, und es verschlägt dann nichts, ob Bargeld überhaupt vorhanden ist. Die Führung von Bargeld als unhandliche Materie ist gegenüber dem bargeldlosen Verkehr und dem Papiergeld sogar die primitivere Form.

Das Bargeld ist nichts anderes als die Quittung der Buchung im Arbeitsverteilungsprozeß. Welche Form die Quittung hat, ist belanglos, wenn sie nur allgemein anerkannt ist.

Es leuchtet ein, daß die Wirtschaft sofort ins Schwanken geraten muß, wenn nun eine Fälschung der Buchung vorgenommen wird, dadurch, daß gewissenlose Menschen von den augestapelten Arbeitswerten des Einzelnen sich einen Teil zuführen ohne selbst güterschaffend mitgeholfen haben. Eine Fälschung der Buchungen wird durch das Material Geld und seine falsche Einwertung ermöglicht. Die Güterverteilung verlor durch die Größe der Wirtschaft allmählich die direkte Beziehung zur Gütererzeugung. Bei der Entfernung des Gütererzeugers von dem Gütergenießer verlor sich das Bewußtsein der Beziehung zu einander, und in die Erscheinung trat nur die Beziehung jedes Einzelnen von beiden mit dem Vermittler Geld. Dadurch verlor das Geld im Bewußtsein der Wirtschaft die Bedeutung seiner Vermittlereigenschaft; es wurde selbst Wirtschaftsgut. Dadurch, daß man das Geld selbständig machte und als Geld Güter mit

Materialwert nahm, die selbst Tauschwert hatten, wurde es möglich, den äußeren Wert des Geldes mit seiner Eigenschaft als Quittung für Gütererzeugung zu vertauschen. Das Streben Tauschgut „Geld" in die Hand zu bekommen, wurde verwirklicht, indem das Material „Geld" erworben wurde und das Material darauf als Quittung für geleistete Erzeugerarbeit vorgezeigt wurde. Um die Wesenseigenschaft des Geldes als Quittung für Arbeit, also um die Idee des Geldes wird die Allgemeinheit betrogen.

Die Gesamtheit hat eine bestimmte Anzahl von Verbrauchsgütern nötig, die alle nur durch Arbeit geschaffen werden können. Wenn nun die Quittung für die Arbeit in Hände kommt, die tatsächlich an der Arbeit nicht beteiligt waren, so arbeitet der Schaffende nicht nur für sich, sondern auch für andere Drohnen mit. Da aber der Wert der Arbeit so eingestellt ist, daß er nur den auskömmlichen Lebensgenuß des Schaffenden gewährleistet, leidet unter dem Drohnenleben die Auskömmlichkeit des Schaffenden. In Zeiten wirtschaftlichen Wohlstandes des Volkes mag das weniger fühlbar sein, weil ein gewisser Arbeitsüberschuß wohl bei Fleiß zu erzielen ist. In Zeiten der Not aber, wo der Überschuß unbedingt zum Ersatz zerstörter Werte oder nach außen geschuldeter Werte nötig ist, wird das Drohnenleben zum Niedergang. Wenn von der Arbeitsleistung des Einzelnen statt eines Mannes zwei essen müssen, so wird der Arbeiter für seine Arbeitsleistung eben nur die Hälfte des Früheren bekommen, d. h. die Quittung für seine Arbeit, das Geld, ist auf die Hälfte entwertet.

Es ist richtig, daß in der verwickelten Wirtschaft eines Millionenvolkes große Vermittlungsanstalten vorhanden sein müssen, die den Austausch der Arbeitswerte besorgen. Es gehört dann mit zur gütererzeugenden Arbeitsleistung, daß Einzelmenschen die Arbeitsverteilung rechnerisch vornehmen und die Arbeitsleistung der Verteilung dem eigentlichen Produzenten ersparen. Die Vermittlungstätigkeit kommt der Gütererzeugung zugute, da sie Kräfte des Einzelnen zur

Schaffung freihält. Aber ebenso einleuchtend ist, daß sofort der Organismus erkranken muß, wenn sich mit der Vermittlung mehr Kräfte befassen als notwendig sind, weil dann ein Teil der Kräfte nicht zur Auswirkung kommt und damit Kräfte für die Gütererzeugung brach liegen bleiben. Diese Kräfte bedeuten unter allen Umständen eine Verschlechterung der Handelsbilanz der Gesamtheit. Sie bedeuten die Belastung Einzelner mit Arbeit, die in der Tat nicht dem eigenen Güterbedürfnis zugute kommt. Durch solche Inflation mit Güterverbrauchern, die für die Produktion nicht nötig sind, wird ein Diebstahl begangen an der Arbeitsleistung und damit an dem Leben des schaffenden Einzelmenschen. Das Bewußtsein einer solchen Verbraucherinflation muß auf den Schaffenden auf die Dauer verbitternd wirken. Der Arbeiter hat Recht und hat Unrecht, wenn er auf das Kapital erbittert ist. Wer seine Kräfte außerordentlich anstrengt und durch Quittung über Gütererzeugung erhält, wer dann seine Bedürfnisse einschränkt und deshalb von der Quittung zurücklegen kann, der schafft sich Kapital. Dieses Kapital ist nichts anderes als aufgespeicherte Arbeit. Es ist wohlerworbener Anteil an dem Leben der Allgemeinheit. Glücklich das Volk, das solcher Arbeiter, die zurücklegen können, viele hat. Es wird in der Weltwirtschaft eine bedeutende Rolle spielen, weil es den Beweis erbringt, daß es mehr schafft als verbraucht und daher über die Grenze des eigenen Volkes hinaus seine Arbeit verwertet. Andere Völker geben als Gegengabe von den Naturschätzen ihrer Länder. Der Wert der Quittung „Geld" steigt, weil von der Arbeitserzeugung des Einzelnen nicht nur der auskömmliche Unterhalt für den Arbeiter bestritten wird, sondern weil er noch Anwartschaft auf die Güter der weiten Welt über die Auskömmlichkeit hinaus erhält. Das Kapital, das ersparte und aufgespeicherte Arbeit ist, hat einen hohen Wert für Volksethik und Wirtschaft. Der Staat kann ihm nicht genug Schutz angedeihen lassen. Schützt er dieses Kapital, so schützt und ehrt er die Arbeit,



die dahinter steht. Auch der Arbeiter hat ein Interesse an dieser Achtung.

Eben so ruinös ist aber das Kapital, das erworben ist aus dem Volksbetrug des Spekulantentums in jeder Form. Auch die Helfer der Spekulanten ruinieren. Sie schaffen ja keine Güter, sondern suchen nur Anteil am Gütergenuß durch Aneignung der Arbeitsquittung. Diese Menschen häufen auch Kapital, aber nicht aus eigner Arbeit, sondern aus der Arbeit anderer. Solches Kapital ist ein Fluch des Volkes und verdient seinen Haß und seine Verachtung. Übel ist es um ein Volk bestellt, wo viele solches Kapital aufhäufen. Es ist ein schlimmes Zeichen — nicht von jedem Einzelnen aber vom Volk — daß mehr verzehrt wie gearbeitet wird. Ein solches Volk wird bald nicht mehr genug erzeugen, um sich selbst zu ernähren. Es wird vom Fleiß anderer Völker mitzehren und in dessen Schuld und Abhängigkeit geraten. Das Schmarotzertum an der Arbeit anderer wird ihm auch Haß und Verachtung fremder Völker eintragen. Aber bald wird auch die Kreditfähigkeit des Volkes nicht mehr genügen, das Ausland zur Hergabe von Lebensgütern zu veranlassen. Dann kommt die Auflösung des Volkes! Das ist dann das Ende.

Wenn das Proletariat im Innern über den Kapitalismus schimpft, so hat es nur diesen Schmarotzerkapitalismus im Unterbewußtsein. Es möge aber bedenken, daß es einen andern Kapitalismus gibt, der dem Volk Ehre und Größe gibt und der vom Einzelnen wohlverdient ist. Scharfe Scheidung dieser beiden Sorten von Kapitalismus ist erforderlich, Der eine hat Heilkraft, der andere tötet! Die Verbraucher-Inflation richtet das Volk zu Grunde! Eine solche Inflation von Verbrauchern bedeutet es, wenn der Staat, der doch auch zur Ordnung der Allgemeinheit dienen soll, allzuviel Kräfte einstellt; bedeutet es, wenn Banken über die erforderliche Zahl aus der Erde hervorwachsen (teils um die Spekulation geschäftlich zu stützen), bedeutet es, wenn ein Kaufmannsstand von allzu großem Ausmaße

in der Volkswirtschaft steht, bedeutet es vor allem, wenn weite Volkskreise sich spekulierend in die Zirkulation der Güter einschalten und dadurch diese verteuern. Es bedeutet aber auch eine Schädiguug des Volkes, einen wirtschaftlichen Niedergang, wenn die Auswahl der Kräfte eine falsche ist, wenn nicht der geschulte Mann zur Arbeitsleistung bei der Gütererzeugung oder Vermittelung gestellt wird, sondern ungeeignete Kräfte, deren Auswahl getätigt ist nach Gesichtspunkten, die nichts mit dem Zwecke der Auswahl zu tun haben.

Wie ist diesem Übel zu steuern? Dem „Geld" muß sein Doppelcharakter genommen werden. Es ist eigemtümlich, daß für alle anderen Maße akademische Werte gewonnen sind. Es gibt Normalmaße für Raum und Gewicht. Weshalb nicht für Geld? Weg mit dem Material „Geld" und dafür nur das Maß „Geld"!

Der größte Trug in der Geldwirtschaft ist aber dieser: Nachdem das Geld die Beziehung zu seinem Ursprung verloren hatte, erschien es selbst als Person; das Geld, also die reine Materie wurde als Gütererzeuger, nämlich als geldschaffender beseelter Körper angesehen. Freilich, der ewige Drang des Menschen, den Heckpfennig zu finden, hat hier seine Befriedigung gefunden, aber es geht hier der Weltwirtschaft wie dem König Midas in der Sage. Es mag alles, was das Gold berührt, wieder zn Gold werden. Aber Geld ist nicht zu essen und hinter dem Bestreben der Menschen, zu Geld zu kommen, steht doch letzten Endes das Bedürfnis der Genußbefriedigung. Das Geld wird wertlos in demselben Augenblicke, wo die Güter nicht vorhanden sind, die den Genuß geben. Midas mußte verhungern bei seiner Fertigkeit, Gold zu machen. Jedes Volk muß verhungern, das nur Geld schafft, aber nicht die Verbrauchsgüter des täglichen Lebens. Die materialistische Wirtschaftsauffassung, die der Materie Erzeugereigenschaften zulegt, muß an den harten Notwendigkeiten des Lebensbedarfes scheitern. Deshalb muß die Wirkung der Notenpresse versagen. Nicht die In-

flation wirkt verheerend, sondern daß hinter dem Papier nicht das erzeugte Gut, also die Arbeit steht. Wenn viel gearbeitet und erzeugt wird, dann darf auch viel Papiergeld gedruckt werden, ohne daß eine Entwertung eintritt. Nicht die Golddeckung, sondern die Gütererzeugung bestimmt den Wert des Geldes!

Nur aus der materialistischen Wirtschaftsauffassung heraus wird Spekulationssucht und Spekulationsmöglichkeit geboren. Daher muß unsere Zinswirtschaft und vor allem unsere Kreditwirtschaft geändert werden. Nur wenn man dem Gelde die Eigenschaft güterschaffender Kraft und eines selbständigen Wirtschaftsgutes zuerkennt, wird eine Gesetzgebung ermöglicht und gerechtfertigt, die ein Spekulantentum nicht nur zuläßt, sondern es noch gesetzlich schützt. Wie sehr bei uns der Gedanke an die Bedeutung des Geldes lediglich als volkswirtschaftliches Mittel verloren gegangen ist, macht uns das tägliche Leben klar. Die Steuergesetzgebung besteuert wahllos das Vermögen, gleichgültig, ob es Frucht der schaffenden Arbeit ist, die in der Einkommensteuer für Arbeitseinkommen schon einmal besteuert war, gleicherweise wie das Vermögen, das aus der fingierten Persönlichkeit des Geldes gleichsam parthenogenetisch hervorgegangen ist. Staatsverwaltung und Wirtschaft sehen zu, wie fortgesetzt die Zahl derer sich vermehrt, die nicht Verbrauchsgüter schaffen, sondern die eine Betätigung ihrer Arbeitskraft darin suchen, den Arbeitsnutzen anderer mitzugenießen. Die Produktion der Arbeitsgüter nimmt damit ab, die Zahl der zu sättigenden Mägen wächst, dieses Mißverhältnis treibt den Preis der Verbrauchsmittel des täglichen Lebens in die Höhe nach dem alten Grundsatz, daß der Preis durch Angebot und Nachfrage bedingt wird. Damit ist die Geldentwertung von selbst gegeben. Es nützt nichts, davor die Augen zu verschließen; es nützt nichts, die Gründe in Folgeerscheinungen zu suchen; wir müssen zurück von der materialistischen Wirtschaftsauffassung zu einer ethischen. Wir müssen die Wirtschaft wieder auf die persönliche Gütererzeugung stellen und müssen das

Geld in der Wirtschaftserzeugung zu der Stellung zwingen, die ihm zukommt. Wir müssen ihm ebensowohl Persönlichkeitswert, wie auch selbständigen Güterwert absprechen. Alle Völker, die diesen geistigen Schritt in der Wirtschaftsauffassung nicht tun können, werden darunter leiden. Wir Deutsche waren das aufblühende Volk, als die güterschaffende Arbeit bei uns Ehre und Achtung gab, die französische Wirtschaft ging abwärts, als das Ideal der französischen Lebensauffassung der Verzehr von Renten, also Verzicht auf Gütererzeugung war. Nur ein Mittel gibt es, unsere Wirtschaft wieder flott zu machen. Das ist, alle Kräfte in den Dienst der Gütererzeugung zu stellen, und zwar nur solcher Güter, die wirkliche Verbrauchsgüter sind.

Es soll hier nicht meine Aufgabe sein, den Grundgedanken in all seinen Konsequenzen auszuspinnen. Harte Grenzlinien wird die tägliche Lebensnotwendigkeit mildern. Dennoch sei schon angedeutet, daß wir unsere Anschauungen über Zins, über stille Beteiligung, über Immobiliarverwertung usw. wesentlich ändern müssen. Die Arbeit allein entscheidet über die Berechtigung zum Genuß.

Daraus erwächst für die Zukunft eine große Aufgabe den Ethikern, den Politikern (vor allem dem Steuerpolitiker!) und den Wirtschaftlern, vor den Genuß die Pflicht zur erzeugenden Arbeit zu stellen, den Genuß aus der Arbeit ehrend zu schützen, dagegen den Genuß aus Gelderwerb, der keine Güter geschaffen hat, verachtend zu richten und zu vernichten. Dazu ist auch eine neue Stellung gegenüber dem Kapital nötig. Alles Kapital, das aus schaffender Arbeit und Sparsamkeit Eigentum des Schaffenden wurde, muß geehrt und geschont werden. Alles Kapital, das nicht der Same güterschaffender Arbeit erzeugte, muß gefaßt und der Allgemeinheit zugeführt werden. Nur die klare Unterscheidung wird ein demagogisches Jonglieren mit den Begriffen von seiten der Besitzenden ebenso wie der Nichtbesitzenden verhüten.

Geändert werden muß die Geldwirtschaft. Das Geld muß zum ideellen Maß werden. Geändert werden muß



die Zinswirtschaft. Wer Geld erspart hat, hat ein Recht, es zu verzehren; aber er hat kein Recht, diese Ersparnis auszunutzen, indem er den Arbeitswert anderer schmälert. Mit dem Gelde darf er kein Geld erzeugen. Geändert werden muß unsere Kreditwirtschaft. Der Zins muß fallen, dafür aber Garantie gegen Geldentwertung eingesetzt werden. Die Geldentwertung schädigt den Erzeuger, also die Arbeit zu Gunsten des Spekulanten, also des Schmarotzers. Verboten muß sein der Erwerb von Papierwerten zum Zwecke der Spekulation auf Wertsteigerungen. Wie den Wettbanken, so muß den Spekulationsbanken ein Ende bereitet werden. Konzessionspflicht der Banken ist das einzige Mittel, zu erreichen, daß nicht mehr Banken bestehen, als die reguläre Güterwirtschaft, also Produktion und Tausch nötig haben.

Nur noch Radikalmittel helfen uns, sonst stehen wir in wenigen Wochen vor den Trümmern unserer Nation. — Durch unsere Schuld!

LXXI.

Habsburg im Exil.

— 20. November.

Lloyd George hat am 19. November im englischen Unterhaus erklärt, die ungarische Regierung „habe nunmehr das Versprechen gegeben, gemäß der Erklärung der Verbündeten zu handeln, wornach irgend eine Wiedereinsetzung der Habsburger nicht geduldet werden würde, Ungarn habe versprochen, das Gutachten und die Zustimmung der Verbündeten zur Lösung der Thronfrage einzuholen".

Aus dieser Erklärung des Kabinettchefs der führenden Ententemacht ergibt sich für die Gegenwart zweifellos die unbedingte Ausschließung der Habsburger vom ungarischen



Thron. Damit also schließt die jetzige Phase der ungarischen Königsfrage ab.

Es leuchtet aber aus der zitierten Erklärung sofort auch ein, daß sie nur für die Gegenwart Bedeutung und unbedingte Giltigkeit hat. Die Erklärung bindet weder eine zukünftige ungarische, noch eine zukünftige englische, vielleicht auch nicht einmal die gegenwärtige englische Regierung für alle Umstände. Man weiß ja, daß es gerade dieselbe englische Regierung Lloyd George war, welche im Jahre 1919 den Kaiser Karl mit Familie in die Schweiz geführt und dadurch gegen alle Behelligungen sowohl der Wiener wie der Budapester Sozialdemokraten und Kommunisten gesichert hat.

Schon vor dem 12. November 1918, an welchem Tage in Wien die Republik proklamiert wurde — die heurige Feier des dritten Jahrestages dieses Ereignisses ist bereits auffallend still verlaufen — hatte das sozialdemokratische Kabinett Renner vom Kaiser Karl die Abdankung gefordert. Kaiser Karl hat abgelehnt und nur erklärt, sich der Regierungstätigkeit enthalten zu wollen. Im folgenden März 1919 wollten die Sozialdemokraten einen Schritt weiter tun und die Verbannung der Habsburger aussprechen, was ja dann auch wirklich geschehen ist. Und um dieselbe Zeit, am 22. März, wurde in Budapest von Bela Kun die Räte-Republik ausgerufen. Den Tag darauf, 23. März, führte die in Wien amtierende englische Mission den Kaiser Karl mit Familie in die Schweiz. Und zwar geschah die Durchführung der Übersiedeluug in der Weise, daß der Oberstlieutenant Strutt des englischen Generalstabes vom Staatskanzler Renner mit folgendem Schreiben die Beistellung eines Hof- und eines zweiten Separatzuges forderte:

„J have the honour to request that one of the court trains be put at my disposal in the course of the next ten to fourteen days for the conveyance of myself and several members of the British Inter-Allied Food Commission (including ladies) proceeding to Switzerland on

duty. The exact date will be notified to you later and a second train will also be required at a posterior date. Several British soldiers will accompany the two trains.

Dieses vom Staatskanzler Renner natürlich mit Absicht im Urtext veröffentlichte Schreiben enthielt, wie man sieht, keinerlei Bezug auf den Monarchen, es ist demnach unzweifelhaft, daß die damalige Ausreise des Kaisers Karl und seiner Familie ausschließlich unter Verantwortung der englischen Regierung erfolgt ist.

Auch die diesmalige Überführung des Kaisers, resp. Königs vom Schloß Tihany am Plattensee nach Madeira ist von England besorgt worden und zwar auch diesmal wieder so, daß die Landes-, resp. ungarische Staatsregierung dabei völlig außer Spiel geblieben ist. Die Engländer haben den ungarischen Wächtern in Tihany die Überwachung des internierten Monarchen abgenommen und denselben dann auf ihrem Flußmonitor Glow-Worm donauabwärts über Rumänien usw. nach der genannten portugiesischen Insel gebracht.

Kaiser-König Karl befindet sich also vollständig und ausschließlich in englischer Obhut und Gewalt, er hat weder als Kaiser von Österreich noch als König von Ungarn abgedankt, sein weiteres Schicksal liegt in der Zukunft verborgen, aber die Engländer haben sich gewissermaßen durch ein Faustpfand einen — nach menschlicher Berechnung — wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung dieser Zukunft gesichert.

Dies der jetzige tatsächliche Zustand.

Wie die letzten Dinge in Ungarn sich abgespielt haben, darüber liegen bis jetzt nur teilweise zuverlässige Angaben vor, da die ungarische Regierung den ganzen Nachrichtendienst unter strengster Kontrolle und Sperre hält. Kaiser Karl und Gemahlin haben am 20. Oktober kurz nach 12 Uhr in Dübendorf in der Schweiz mit Luftschiff die Fahrt nach Ungarn angetreten und sind mit 170 Kilometer Stundengeschwindigkeit dem Lauf der Donau folgend nach beiläufig



4¼stündigem Fluge am selben Nachmittag nach 4 Uhr beim Dorfe Denesfa im Burgenland gelandet. Ein Bereiter des dort begüterten Grafen Josef Cziraky brachte bald Auto und Wagen zur Stelle. Im Schloße des Grafen Cziraky hatte gerade die Taufe eines Enkels des Grafen Andrassy und zwar auf den Namen Karl stattgefunden; Graf Andrassy befand sich natürlich unter den Gästen.

Am nächsten Tage (21. Oktober) Vormittag erfolgte die Fahrt nach Ödenburg, wo das Königspaar in einem schleunigst zurecht gemachten Zimmer der dortigen Kaserne Wohnung nahm. Erst am Nachmittag, durch den auffälligen Autoverkehr 2c., wurden die Ödenburger gewahr, was sich zugetragen hatte, und namentlich die junge Welt erschien zur Huldigung. Das Militär leistete im Kasernenhof dem König den Eid, und es wurde das Kabinet Rakovszky-Andrassy gebildet, in welchem dem (nicht anwesenden) Grafen Apponyi das Kultusportefeuille vorbehalten wurde.

Am folgenden 22. Oktober wurde hauptsächlich in Militärzügen der Vormarsch gegen Budapest angetreten. Derselbe ging bis knapp vor Budapest ohne besondere Hindernisse vor sich. Am 23. Oktober früh etwa fünf Kilometer vor Budapest, bei Budaörs, waren die Bahngeleise versperrt und der Zug mit den Königstruppen wurde beschossen. Es waren ausschließlich Universitätsstudenten, die den Königstruppen den Zugang zur Hauptstadt verwehrten; Horthy-Militär war noch nicht zur Stelle. Horthy eilte im Auto zu den Studenten hinaus und rief ihnen zu: „Von Eurer Ausdauer hängt es ab, daß Ungarn gerettet wird.“ Das begeisterte die Studenten, und sie drängten die Königstruppen aus Budaörs zurück. König Karl wollte es auf ein förmliches Gefecht offenbar gar nicht ankommen lassen, er wollte überhaupt nicht mit Gewalt sich in den Besitz seines Thrones setzen und erteilte deshalb den Befehl zum Rückzug, was in den Berichten der Horthy-Regierung so dargestellt erscheint, als wären die Königstruppen stutzig und anderen Sinnes geworden. Für die Annahme, daß der König alles



Blutvergießen vermeiden wollte, spricht namentlich auch die Tatsache, daß das Königspaar bei Totis sich gefangen gab, ohne daß ein Schuß oder Schwertstreich gefallen wäre.

Welche Motive bei den Studenten und den später eingetroffenen Horthy-Truppen von Einfluß gewesen sind, darüber hat man erst später aus der Debatte über das Entthronungsgesetz in der Nationalversammlung vom 4. Nov. zuverlässige Kenntnis erhalten. Der auch sonst vielgenannte Abgeordnete Zoltan Mesko unterbrach nämlich an diesem Tage die Rede des Grafen Apponyi mit dem Rufe: „Der König ist mit Österreichern und Tschechen nach Ungarn gekommen." Die Studenten also, von deren entscheidendem Eingreifen eben berichtet worden ist, hat man glauben gemacht, sie hätten es mit Österreichern und Tschechen zu tun, was eine glatte Unwahrheit war.

Alles, was sonst über die betreffenden Vorgänge in die Öffentlichkeit gelangt ist, sind ausschließlich Produkte der Preßhusaren der Horthy-Regierung, von deren Wirksamkeit man erst dann eine beiläufige Vorstellung erhält, wenn man einige Nummern selbst regierungstreuester Blätter vor die Augen bekommt, in denen meist ganze Spalten unbedruckt sind. Die russische Zensur kann nie gründlicher gewesen sein als die, mit welcher die jetzige ungarische Regierung Horthy's Verweserschaft stützt.

Auf die Gefangennahme und Gefangengebung des Königspaares folgte dessen einstweilige Internierung in Tihany, dann die Überführung ins Exil und endlich der von der Entente geforderte Entthronungsbeschluß der ungarischen Nationalversammlung.

Die entscheidende und zugleich traurigste Rolle in allen diesen Vorgängen hat zweifellos der Reichsverweser, der von Kaiser Karl seinerzeit zum Admiral beförderte Nikolaus v. Horthy gespielt. Schon in dem Begriff Verweserschaft liegt es, daß Horthy nicht selber König, sondern eben nur Verweser des Königs zu sein hatte. Als solcher durfte er sich auch nicht einmal zum verantwortlichen Ratgeber des



Königs berufen und berechtigt fühlen. Alle seine Berufungen auf das Verwesergesetz scheitern vollständig schon am Begriff des Verwesers. Jedermann in Ungarn weiß, daß einzelne Stellen dieses Gesetzes Kompromisse sind, Kompromisse, die dann einseitig nach der einen Richtung zu interpretieren gerade der Verweser selbst am wenigsten sich unterfangen sollte. Durchaus ungeziemend auch, um keinen präziseren Ausdruck zu gebrauchen, waren seine, Horth's, fortgesetzten Versuche, seinem legitimen König erst durch direkte Zuschriften, dann durch den Kultusminister Vas, endlich gar durch den Fürstprimas Csernoch seine ungebetenen Ratschläge aufzudrängen. Und leider hat er es dabei nicht einmal bewenden lassen, sondern ist dann zum offenen, zum bewaffneten, somit qualifiziertest revolutionären Widerstand, ja bis zur Gefangennahme seines Königs übergegangen. Wie immer diese so gründliche Verkennung seiner Stellung und Aufgabe vielleicht subjektiv zu erklären sein mag, an und für sich mußte sie notwendig die Entrüstung und Empörung jedes mit einigem Rechts- und Ordnungssinn begabten Menschen hervorrufen. Und diese Empörung ist denn auch in der katholischen Presse Österreichs, namentlich im „Neuen Reich“ in flammender Weise zum Ausdruck gekommen und die Offiziersvereinigung Österreichs hat nicht gezögert mit der öffentlichen Erklärung, den Nikolaus v. Horthy nicht länger als einen der Ihrigen anerkennen zu können.

In Ungarn selbst werden diese Vorgänge jedenfalls in der Nationalversammlung noch manches Nachspiel finden. Und im Allgemeinen ist es vorläufig gar nicht auszudenken, welche verhängnisvollen Konsequenzen diese Horthy-Revolution für Ungarn nach sich ziehen mag. Was in Ungarn in diesen Tagen sich abgespielt hat, ist vor allem ein Attentat auf die hl. Stefanskrone, die bisher unbestritten als das hehrste Symbol und die festeste Bürgschaft aller Rechtsordnung in Ungarn verehrt worden ist. Papst Hadrian IV. hat seinerzeit in einem Schreiben an die deutschen Bischöfe die römische Kaiserkrönung eine Konsekration genannt. Der

Ausdruck gilt sicher nicht minder von der ungarischen Königskrönung. Es sei auf das in Herders Kirchenlexikon dargestellte Zeremoniell einer solchen hochfeierlichen Salbung und Krönung verwiesen. Kann und darf ein so feierlicher kirchlicher Akt so ohne Weiteres durch irgendwelche weltliche Beschlüsse und Maßnahmen angetastet werden? Und wenn derselbe dennoch angetastet wird, ist es nicht eine Art Sakrileg? Wie also kann ein so gesalbter und gekrönter König von einer weltlichen Macht oder Versammlung giltig dethronisiert werden?

Aber dieselbe Frage erhebt sich sogar auch vom Standpunkte des speziellen ungarischen Staatsrechtes. Es ist keinerlei Bestimmung in der ganzen ungarischen Verfassung, wie sie zuletzt unbestritten gegolten hat, aufzufinden, welche, sei es dem Sinne, geschweige dem Wortlaute nach, die Möglichkeit einer Dethronisierung auch nur andeutet. Und niemand geringerer als der derzeitige Ministerpräsident Graf Stefan Bethlen hat für diese Rechtslage öffentlich Zeugnis abgelegt. Gerade am 21. Oktober, an welchem König Karl in Ödenburg eingezogen ist, hat Graf Bethlen in Fünfkirchen in Gegenwart mehrerer Minister eine Rede zugunsten der Bildung einer großen Regierungspartei gehalten. Er ist dabei auch auf die Anhänger der freien Königswahl zu sprechen gekommen und hat diesen gegenüber ausdrücklich festgestellt: Im Sinne unserer Verfassung kann der Herrscher seine Herrscherrechte nicht einem Zweiten übertragen, der König von Ungarn darf seinen Platz nicht verlassen, außer im Falle höherer Gewalt, die Anhänger der freien Königswahl greifen durch ihre Haltung die Rechtskontinuität sowie unverbrüchliche Vorschriften unserer Verfassung an.

Die Forderung der Dethronisierung des Königs Karl bedeutete sonach einen offenen Eingriff sowohl in die kirchlichen Rechte wie auch in die speziellen staatlichen Rechte Ungarns. Sie war überdies auch eine offenkundige Verletzung der Friedensverträge und somit eine neue Kriegshandlung der Siegermächte gegen das besiegte Ungarn, das, um den Frieden zu erhalten, auch noch diese neue Friedens-



bedingung, selbst die Entthronung seines Königs auszusprechen, auf sich nehmen sollte.

Und da nun diese neue Friedensbedingung nur von der Verweserschaft Ungarns, nicht aber auch vom König von Ungarn angenommen erscheint, so führen die Ententen also den Krieg gegen diesen König weiter und haben ihn jetzt sogar auf sein ganzes Haus, auf alle Habsburger, ausgedehnt. Eine ganze Welt mit Millionen von Bajonetten und Kanonen und Dutzenden von Dreadnoughts gegen eine völlig wehrlose Dynastie! Von Recht und Gerechtigkeit dabei zu sprechen, finden die Ententen offenbar für ganz geschmacklos, jedenfalls für völlig überflüssig, diese Begriffe fehlen denn auch in den Entente-Noten überall und vollständig. Wo aber, muß man fragen, wo ist dann da überhaupt noch Sinn und Verstand? Wozu dann dient den heutigen Machthabern die Macht?

Parallelen. Der König von Preußen hat nach 1866 mit dem König von Hannover fortdauernd, wie Bismarck sich ausdrückte, in ideellem Kriegszustand gelebt, er hat sich geweigert, mit dem König von Hannover Frieden zu schließen. Dieser ideelle Krieg hat jetzt insofern ein Ende gefunden, als der König von Preußen selber abdiziert und der Rechtsnachfolger, wenn man von einem solchen reden kann, sich prinzipiell auf einen ganz anderen Standpunkt gestellt hat.

Eine andere Parallele bietet der Kirchenstaat. Dieser Staat ist dem mazzinistischen Nationalitätenprinzip, das jetzt das alte Österreich zerstört hat, schon fünfzig Jahre früher zum Opfer gefallen. Immerhin haben die italienischen Nutznießer der mazzinistischen Demagogie dem Papst wenigstens das vatikanische Territorium als souveränen Besitz überlassen, während die Habsburger ausschließlich auf fremde Gastfreundschaft angewiesen erscheinen. Aber auch der Papst, und es ist jetzt schon der vierte in der Reihe, hat auf sein Recht nicht verzichtet; könnte er denn auch jemals sagen: die mazzinistischen Räuber haben recht getan?

So ist es also mit Habsburg nun wirklich zu Ende?



Das folgt nicht, wenigstens nicht notwendig. Aus den ungarischen Vorgängen folgt zunächst nur, daß Ungarn nicht der Faktor, nicht das Land ist, von welchem, wie vielfach gehofft worden war, eine Restauration in Österreich ausgehen könnte. Im Stil oder nach Analogie der Schule gesprochen: das jetzige Ungarn, das hat sich nun erwiesen, besitzt nicht die entsprechende Kraft und Eigenschaft, dazu mitzuwirken, um eine vorhandene Potenzialität in ihrem Sein zu konstatieren und zur Wirklichkeit zu gestalten. Man muß jetzt vielmehr auch daran zu zweifeln beginnen, ob Ungarn die Kraft und Fähigkeit auch nur zu seiner eigenen besonderen Existenz noch in sich selbst trägt. Die Debatte über die Entthronung des legitimen Königs hat in dieser Gemeinschaft neuerdings tiefgehende Risse offengelegt, welche die dauernde Möglichkeit einer Art eigener individueller Existenz völlig auszuschließen scheinen. Graf Apponyi erklärte in dieser Debatte: es handle sich (bei der Dethronisationsforderung) nicht nur um die Ehre und Würde des Landes, sondern um die persönliche Sicherheit jedes ungarischen Staatsbürgers, da die Auslieferung eines Ungarn, nämlich des Königs, gefordert werde. Zum Schlusse verlas Apponyi eine Erklärung seiner — in den Blättern war die Zahl 21 genannt — Gesinnungsgenossen, worin es heißt, die Dethronisationsvorlage greife die Institution des ungarischen Königtums *in ihren Grundlagen an.* Dem gegenüber erklärte Abg. Kosso: die Vorlage verkörpere nur die *vorzeitige Erfüllung* der Wünsche seiner Partei (nämlich der Kleinen Landwirte). Der Abg. Lovacs von derselben Partei ging weiter nnd erklärte geradezu: die Vorlage entspreche seiner und seiner Freunde heiligsten Überzeugung. Und der Abg. Balla behauptete gar: mit der Entthronung der Habsburger gehe ein alter Wunsch des ungarischen Volkes in Erfüllung. Man ersieht da wohl, wie die Vorlage die Herzen der in Ungarn zahlreichen Kalviner und Lutheraner geoffenbart hat. Man stelle sich nun vor, wie es bei der zweifellos einmal stattfindenden Königswahl zugehen werde.



Erscheint da nicht in der Ferne so etwas wie Finis Hungariae? Jedenfalls zeugen diese Vorgänge unwiderleglich dafür, wie nicht Ungarn die Habsburger gestützt hat, sondern daß umgekehrt die Habsburger Ungarn gestützt haben.

Man wird schließlich vielleicht fragen: mußte es denn so kommen?

Diese Frage erinnert an einen von einem südslawischen Politiker berichtete Äußerung des Kaisers Karl gerade in der kritischesten Kriegszeit. Als dieser Politiker dem Monarchen gewisse Maßnahmen in den südslawischen Ländern empfehlen wollte, entgegnete derselbe; „Österreich kommt aus der Sackgasse, in die es geraten ist, nicht mehr heraus.“ Diese Äußerung paßt vielleicht viel besser noch als auf die speziell südslawische Angelegenheit auf die ganze politische Situation, in welcher Österreich namentlich seit den fünfziger Jahren sich befunden hat. Seit dem Krimkrieg wenigstens, wenn nicht schon seit früheren Zeiten, stand Österreich wie geographisch, so auch politisch in der Mitte zwischen dem russischen Koloß und dem Block der Westmächte. Rußland streckte seine Hände gierig nach Konstantinopel, dem alten Byzanz aus. Die Westmächte wollten die Türkei unangetastet und Rußland gedemüthigt wissen. Österreich schloß sich weder Rußland gegen die Westmächte, noch den Westmächten gegen Rußland an, sondern es trat dafür ein: die einmal in vielen Verträgen als bestehend anerkannte Türkei solle in ihren Besitzrechten bleiben, aber in ihrer ganzen Verwaltung zugunsten der Christen reformiert werden. Die gleiche Auffassung hat Österreich bekanntlich auch noch im Programm von Mürzsteg usw. festgehalten.

Und wie hier im türkischen, so hat Österreich im Jahre 1863 denselben Standpunkt auch im russischen Falle vertreten. Im damaligen Aufstand der Polen gegen Rußland wollten die Westmächte durchaus zugunsten der polnischen Insurrektion aktiv intervenieren, ein selbständiges Polen wiederherstellen. Auch diesmal wieder sagte Österreich: die bestehenden Verträge bezüglich Polens sollen auch Rußland



gegenüber geachtet, aber Rußland solle ermahnt und vermocht werden, seinen polnischen Untertanen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen.

In beiden Fällen hat Österreich sowohl gegen die Revolution von oben wie gegen die Revolution von unten Stellung genommen. Es hat aber damit freilich die frühere Freundschaft mit Rußland verloren und die Freundschaft der Westmächte nicht gewonnen. Sowohl 1859 wie 1866 ließ man Österreich allein und begünstigte vielmehr das Aufkommen Preußens und Italiens.

Mit Sedan änderte sich das Bild. Österreich, alle rechtmäßig geschlossenen Verträge achtend und nirgends revolutionäre Unterströmungen, auch die der Revanche nicht begünstigend, versagte auch dem Frankfurter Frieden seine loyale Anerkennung nicht, es wirkte zum Berliner Vertrag mit, welche Verträge alle an Rücksichtslosigkeit gegen die Besiegten gewiß nicht entfernt an die Diktate von Versailles, St. Germain und Trianon hinanreichen, und schloß dann mit Deutschland die bekannte Allianz eben zur Aufrechthaltung der Verträge. Da wurden Herodes und Pilatus Freunde. Rußland und die Westmächte haben sich gegen ihre eigenen Verträge verbündet, und eben dieser neueste ungarische Fall muß auch den geistig Blindesten sehend machen und davon überzeugen, daß es bei diesem Bunde von Herodes und Pilatus hauptsächlich und in erster Linie auf Habsburg abgesehen war. Die Revolution von oben hat sich mit der Revolution von unten gegen Habsburg verbunden und in diesem Bunde es erreicht, daß nun Habsburg im Exil ist.

Die Revolution hat auf dem ganzen Erdball Freipaß sich erzwungen. Folglich wird sie sich immer wiederholen. Einmal aber wird die Welt der immerwährenden Revolutionen müde werden. Dann wird wie einstens „die kaiserlose, die schreckliche Zeit" auch des zwanzigsten Jahrhunderts ihr Ende finden.

K. Inthal.



LXXII.

Deutsche Politik.

Mahnung einer deutschen Frau.

Die Glanzzeit echten Deutschtums beginnt mit der Thronbesteigung Heinrichs I., der die deutschen Stämme im zehnten Jahrhundert einte, und dauert bis ins dreizehnte Jahrhundert, wo die Mißwirtschaft und Nachlässigkeit des Staufers Friedrich II., der von liberalen Geschichtsforschern als erster moderner Fürst gepriesen wird, den Charakter und somit die politische Größe der Deutschen untergrub.

Diese Zeit ist reich an machtvollen Persönlichkeiten, tüchtigen Männern und klugen Frauen; sie ist reich an Lehren für die Gegenwart, falls diese sich mit ihr abgeben und auf ihre Stimme lauschen wollte. In ihr liegen die Wurzeln unserer Kraft und nicht in der späteren preußischen Epoche. Sie muß den Protestanten zeigen, daß sich Deutschtum und Katholizismus nicht feindlich oder fremd gegenüberstehen, wie die Bewunderer Preußens es gelehrt haben; sie müßte aber auch den Katholiken, soweit sie dem Zentrum, wie es sich jetzt entwickelt, noch ganz oder halb angehören, die Augen öffnen über die Haltung dieser Partei.

Nichts kann darüber besser aufklären als eine Betrachtung der starken Männer und Frauen, in denen sich Deutschtum und Katholizismus verschmelzen. Als solche mögen hier von allem genannt sein: Otto der Große, selbst nach liberaler Anschauung der größte Kaiser der Deutschen, sein eiserner Kanzler und Bruder der hl. Bruno, seine kluge Mutter Mathilde, einst das Ideal und die Lieblingsheilige der deutschen Frauen, seine herrschgewaltige Kaiserin, die heilige Adelheid; dann der Bayernherzog und Kaiser Heinrich der Heilige und seine luxemburgische Gemahlin die hl. Kunigunde; Kaiser Heinrich III.; endlich der Großmeister der Deutschherrn Hermann von Salza, welcher aus den wüsten Steppen des



Ostens für Deutschland die blühende Kolonie Preußen geschaffen hat. Diese Männer und Frauen, zu denen noch andere gezählt werden können, waren ebenso deutsch als katholisch, unter ihrer Herrschaft oder ihrem Einfluß stand Deutschland an der Spitze des europäischen Staatensystems. Wie beschämend müßte es dagegen für unsere modernen Katholiken sein, eine Partei zu unterstützen, durch deren Mitwirkung und Verantwortung Deutschland täglich mehr unter die Herrschaft seiner Feinde gerät. Eine solche Verwirrung wäre wohl nicht leicht möglich, wenn die deutschen Katholiken daran gewöhnt wären, oben genannte Persönlichkeiten als patriotische Ideale zu betrachten. Daß es nicht so ist, ist nicht ihre Schuld allein. Es ist eine traurige Folge des Kulturkampfes, daß besonders das höhere Schulwesen in ein liberal-preußisch-protestantisches Fahrwasser geriet, welches den Katholiken ihre Tradition raubte, ohne dieselbe durch die eigene — Luther — Friedrich II. — Kant — ersetzen zu können. So kam es, daß gerade viele gebildete Katholiken traditionslos aufwachsen und leicht eine Beute der flachen Opportunitätspolitik eines Erzberger und Wirth werden konnten. Dies ist besonders traurig für uns Bayern, die wir uns die deutsch-mittelalterliche Tradition lange bewahrt haben; denn Bayerns großer Kurfürst Maximilian I. vertrat das Deutschtum noch in der nämlichen Weise wie Otto der Große oder Heinrich III.

Die preußisch-liberale Tradition ist nicht deutsch, sondern preußisch. In einer Versammlung der Bayr. Mittelpartei vertrat im Laufe dieses Jahres ein Redner die Ansicht, daß Preußen ein historisches Recht auf die Führung im Deutschen Reich habe, und kam zum Schluß, daß jetzt wohl Bayern die nationale Führung bis zur Gesundung Preußens übernehmen könne, daß dann aber Preußen wieder an die Spitze Deutschlands treten müsse. Damit kam zum Ausdruck, daß Bayern wohl für Preußen die Kastanien aus dem Feuer holen solle, um aber dann wieder in seine unterdrückte Stellung zurückzufinden.



Daß diese Äußerung unwidersprochen geschehen konnte, ist ein Beweis der mangelnden historischen Tradition vonseiten unserer Intelligenz. Denn gerade Brandenburg-Preußen benutzte die Schwäche des deutschen Kaisertums der Habsburger, um sich immer mehr Rechte auf Kosten der Einheit der Nation zu ertrotzen und immer mehr deutsche Gebiete zu vergewaltigen. Der wunde Punkt in der Verfassung, die Bismarcks Genie geschaffen, ist die Übernahme der Führerschaft durch einen Staat und eine Dynastie, welche im Kampf gegen die deutsche Kaiseridee emporgekommen und mächtig geworden war. Es ist bekannt, daß Kaiser Wilhelm I. sich gegen die Annahme der deutschen Kaiserkrone wehrte; die Gründe hiezu dürften darin bestehen, daß er hiedurch seine Pläne, die Großmachtstellung Preußens durch weitere Aneignung deutscher Gebietsteile zu stärken, gescheitert sah. Der zweite schwache Punkt der Bismarckischen Verfassung war der zentralisierende Reichstag, aufgebaut auf die Massenherrschaft des allgemeinen und gleichen Wahlrechts; in ihm waren bereits Grundzüge der Verfassung von Weimar vorhanden.

Und nun greift mit einer im Reiche Bismarcks noch unbekannten Brutalität, die sich auf die Verfassung von Weimar berufende Internationale aller Schattierungen, welche es wagt im Namen des Deutschen Reiches zu sprechen, nach den letzten Resten bundesstaatlicher Selbständigkeit. Obwohl es eine geschichtliche Tatsache ist, daß ein Volk ohne ein Mindestmaß sittlicher Charaktereigenschaften nicht leben kann, führt diese Internationale — Berlin — einen Kampf aufs Messer gegen alles, was sich einen besseren Geist bewahrt hat, und ist eifrig bemüht das Wiedererwachen einer nationalen und edleren Gesinnung zu hemmen. Unterstützt durch die Niedertracht, Feigheit und Geldgier, welche weite Kreise unseres Volkes ergriffen haben, betreibt sie den Abbau nationaler Kraft und den Ausverkauf Deutschlands. Wahn ist es zu glauben, daß innerhalb der Verfassung von Weimar eine Wiedererrichtung unseres zusammengebrochenen



Vaterlands möglich ist; Wahn aber auch, daß eine Rückkehr zum Reich der Hohenzollern, in dem die Keime unseres Elends liegen, uns retten könnte. Vielmehr muß jeder Patriot wünschen, daß die verhängnisvolle Epoche von Weimar abgekürzt werde, um einem neuen und doch wieder alten Deutschland Platz zu machen.

Das Ziel unserer Politik muß sein: Wiedererrichtung von Hannover in der Form des alten Herzogtums Sachsen zwischen Rhein und Elbe; Loslösung der übrigen vergewaltigten deutschen Länder westlich der Elbe von Preußen, Rückkehr von Tirol und Österreich, der alten bayerischen Ostmark, zum bayerischen Mutterland, Wiederherstellung der Monarchie in den deutschen Stämmen, Wahl eines deutschen d. h. nicht preußischen Kaisers durch deren Fürsten.

Möchten sich gerade im deutschen Lager Männer finden, die sich zu diesem Programm bekennen; möchten sie mit dem Löwenmut von Johannitern und Deutschherrn die Kaiserstandarte der Ottonen und Staufen entfalten, sie würden nicht nur den Teil der Jugend mit sich reißen, der noch nicht ganz verdorben ist und sich begeistern will, sie hätte auch das Recht vor die protestantischen Landsleute hinzutreten und sie aufzufordern sich auf den selben politischen Boden zu stellen, im Namen dieses gemeinsamen Deutschtums, das ihnen ja so teuer ist.

Politische Einigung mit den konservativen Protestanteu ist notwendig und möglich, sie kann aber nur erfolgen im deutschen Geist Otto I., des mächtigen Sachsenkaisers, und nicht im preußischen Sinn Friedrichs des Großen. Drum zurück zu echt deutschem Föderalismus, zurück zu Tapferkeit, Edelmut und Selbstbeherrschung, den Tugenden, die unsere Vorfahren einst groß gemacht haben. Dann ist auch die Möglichkeit vorhanden, daß von unserem geliebten Vaterland einmal wieder die Worte wahr werden, welche beinahe vor tausend Jahren Thietmar von Merseburg geschrieben hat: „Stolz gleich Libanons Zedern hob sich das Reich empor, allen Völkern weit und breit furchtbar.“



LXXIII.

Vom Geist des Bösen.

Nur mit der tiefsten, herzbeklemmenden Sorge blickt jeder sein deutsches Vaterland liebende Mann in die nahe Zukunft. Zu keiner Zeit lagerten dunklere Wolken um dasselbe; zu keiner Zeit waren Deutsche so verzagt, anscheinend so unfähig zur Tat wie jetzt. Worte hört man mehr als genug. Wo jedoch sind die Männer, welche die Tat wagen? Wo der Mann, der ein bedrücktes, in seinem Wahn ratlos und hilflos gewordenes Volk durch die Wüste der Redensarten und der Illusionen auf den Boden der Tatsachen führen kann. Niemals erklang aus vaterlandsliebenden Herzen, aus einsichtsvollen Köpfen inbrünstiger und dringender der Ruf: „Komm letzter aller Diktatoren! Komm mit der letzten Diktatur!"

Man denkt an die untergegangenen Reiche, von welchen die Geschichte erzählt. Vor allem tritt der Untergang der Goten vor die Sinne. Wer jemals die Pyrenäen durchwandert hat, traf auf ihre noch heute erkennbaren Spuren. Und das Reich der Karolinger, das Reich der Hohenstaufen! In Regensburg, in Alt-Otting, im Chiemgau begegnet man den Schatten der ersten, Zeit und Raum, die das heutige Geschlecht davon kennen, sind menschliche Vorstellungen. Die Vorsehung reicht darüber hinaus und sie ist es, welche die Geschicke der Menschen, die Geschicke der Reiche lenkt. Gemahnt der Arc de Triomphe auf den Elyseischen Feldern in Paris, wo man unlängst die Leiche des „unbekannten Soldaten" geborgen hat, nicht an jenes mächtige Kreuz auf dem alten Aquä sextiä, dem heutigen Aix, das als la croix de Provence bekannt ist, weithin die Landschaft beherrschend, kündend wo Marius das Heer der Kimbern und Teutonen schlug? Die Taktik der römischen Feldherren scheint nicht viel anders gewesen zu sein als jene der Ententeführer. Ermattung



des Gegners, langsam, sicher, unvermeidlich, da in der Menge desselben der Entschluß, alles gegen alles zu setzen, wankend wurde. Noch sieht man in der Cians genannten steinigen Landschaft die Spuren der Kanäle, mit deren Anlage Marius seine Soldaten beschäftigte, um sie nicht der Erschlaffung durch die Etappe anheimfallen zu lassen. Der kleine Fluß rollt noch heute sein klares Wasser da, wo der weltentscheidende Kampf begann. „Sprecht, habt Ihr auf Karthagos Schutt den Marius gesehen?"

Auf dem Schutt des Deutschen Reiches steht nicht Marius, nicht Gustav Adolf, nicht Ludwig XIV., nicht Bonaparte. In den Staubwolken, welche dem stürzenden Gebälk entsteigen, sieht man den Reichskanzler Herrn Wirth. Um ihn, vor ihm, hinter ihm sich biegende Balken, ein gewaltiges noch heute imposantes Gerüst von Eisen und Stahl; einst des mächtigen Reiches Rohbau.

In der Schweißgluthitze des Kulturkampfes, als der Samen für die heute aufgegangene Vaterlandslosigkeit und Pietätlosigkeit im Volke ausgestreut wurde — er war reichlich in den Scheunen, aber ausgestreut wurde er in jenen finsteren Tagen, welche den Keim zum Untergang des Reiches schufen —, hat der Seherblick des großen Papstes Pius IX. erkannt, welche Gefahren dem deutschen Volke erstehen würden, wenn man den Felsen des Glaubens, den Anker der Liebe entfernt: „Das Steinchen wird ins Rollen kommen und dem Koloß die thönernen Füße zerschmettern." Diese Warnung ist verhallt; obgleich in allen Zungen wiederholt, ist sie in Deutschland nicht verstanden worden. Weil man sie nicht verstehen wollte.

Die Jahre reiften heran und die Zeit von der Marne bis in den November 1918, die Zeiten der Etappe, haben dargetan, daß auf den tönernen Füßen gottentfremdeter Sitten und Lehren keine Nation bestehen kann. Nun das Unglück über Deutschland hereingebrochen ist —, wo sind die, so auf Gott die Hoffnung setzen und diesen Entschluß durch Taten bekräftigen?



„Mut hat auch der Mameluk,
Gehorsam ist des Christen Pflicht ....“

Wenn unsere Politiker, Volksredner, die Männer aus der Etappe mehr von diesem Gehorsam besessen hätten, Deutschland wäre wohl daran. Ist seitdem Licht über sie gekommen? Man würde, wenn man es nicht erlebt hätte, es nicht glauben, daß inmitten des brechenden Gebälkes ein Mann aufsteht und in den Saal ruft: „Wir wollen eine schönere Welt errichten!“ Ja, wäre er im Geiste von Karl Borromäus, von Franz von Assissi aufgetreten. Selbst Savonarola könnte man sich gefallen lassen mit ähnlichen Worten im Munde. Aber diesen ehemaligen Reichskanzler Müller, der auf dem wankenden Boden der marxistischen Lehren steht. Wer denkt nicht an die falschen Propheten, von denen die Schrift erzählt.

Quem deus vult perdere prius dementat. Verblendung herrscht in Deutschland. Jedermanns Hand ist gegen jedermann. Wen wundert es da, daß die alten Feinde Deutschlands glauben, ihr Tag sei gekommen? Sie haben ein führerloses Heer entwaffnet. Jetzt schicken sie sich an, ein führerloses Volk zu unterwerfen. Wem zu unterwerfen? Ihrem König oder Kaiser? Ihren Idealen? Nein: ihrem Heißhunger, ihrer Gier nach jener Macht, welche Gold und Diamanten, falsche Ehre, falsche Weiber ihnen schafft. Muß man nicht, trotz allen Sträubens, trotz allem Respekt vor der bürgerlichen Persönlichkeit, sich ob der Naivität der Wirth, Meyer, Sthamer u. a. wundern, sich ob der hartnäckigen, verblendeten Parteipolitik der Ebert, Müller und Genossen entsetzen, die, ungeachtet der Enttäuschungen, fortfahren, von der „Einsicht der Entente“ oder von „dem erwachenden Solidaritätsgefühl der Völker“ Rettung für Deutschland zu erwarten?

Nach der Londoner Konferenz ist der Reichsregierung vorgeschlagen worden, die Botschafter in Paris und London abzuberufen und den Willen zum Widerstand zu betonen. Es war anzunehmen, daß man damit dem Ultimatum ent-



gangen wäre. Der Reichspräsident und die diplomatischen Vertreter in Paris und London und andere machten jedoch geltend, das sei ein va banque=Spiel und würde uns Oberschlesien, die Mark=Parität und wohl gar die Ruhr kosten. Heute wissen wir und diese Herren, daß ihre Furchtsamkeit keine guten Früchte gebracht hat.

Schöpft man daraus Belehrung? Es soll hier nicht bestritten werden, daß es unter die Aufgaben einsichtsvoller Führer der Geschäfte und der Diplomatie gehört, alle Mittel zu versuchen, um die Heren auf der anderen Seite des Schachbrettes nicht zu reizen. Man darf aber nicht versuchen, sie durch Redensarten zu gewinnen. In der Politik wiegen die Worte nichts, nur die Taten sind entscheidend. Die Politik der Entente zielt auf Unterwerfung und Ausbeutung Deutschlands. Die regierenden Herren in Berlin müssen aus der in Versailles, Spa, London, Berlin geschaffenen Lage früher oder später das Fazit ziehen und, in irgend einer Form, der „Türkisierung, Egyptisierung, Chinesierung" oder wie man sich ausdrücken will, beistimmen. Dann kann möglicherweise alles ohne Lärm verlaufen. Wollen die Herren in Berlin das nicht, so ist der Konflikt letzten Endes unvermeidlich. Die Entente wird über sie hinweg zur Tagesordnung gehen.

Das waffenlose Deutschland bezahlt dann die Kosten mit Sklaverei auf Kündigung. Erst wenn das Narrenschiff der Zeit, Sozialismus jeder Couleur, gescheitert ist, kann es dann wieder Tag werden.

Hier ist eine Einschränkung zu machen. Das vorstehend gezeichnete Bild stellt Norddeutschland dar. Die Dinge entwickelten sich indessen so, daß die Entscheidung über Deutschlands Schicksal nicht mehr im Norden liegt. Einst sprach man in Berlin „von der fauligen Gärung süddeutscher Zuchtlosigkeit". Heute muß man sagen: „umgekehrt wird ein Schuh daraus". Heute ist Berlin der kommunistische Ansteckungsherd. Die Pest der sozialistisch=unabhängigen=kommunistischen Verwirrung steckt ganz Deutschland an. Noch ist



es Zeit, das Tafeltuch entzwei zu schneiden. Die Einheit des Deutschen Reiches hat zur Voraussetzung, daß Berlin von dem gesunden Teile Deutschlands isoliert wird.

Diese Isolierungspolitik muß vielleicht mit einer klar betonten Stellung zu dem preußischen Zentrum eingeleitet werden. Wenn die Herren Wirth, Hemmer (Kabinettschef Erzbergers und Wirths) daran Anstoß nehmen, so lautet die Antwort: „Tu l'as voulu, George Dandin."

LXXIV.

Zur Sicherung der historischen Wahrheit.

Das „Westfälische Volksblatt" hat in Nr. 245 (22. Oktober 1921) unter der Überschrift „Vom Zentrumsgedanken" einen Auszug aus den Ausführungen des Herrn Otto Timmermann in der Zeitschrift „Zentrum" gebracht. Herr T. glaubt, das heutige Zentrum gegen den Vorwurf einiger „Extremen", daß die Partei vom altmonarchischen Grundsatz abgewichen sei, in Schutz nehmen zu müssen. Dabei verfällt Herr T. aber in einen historischen Irrtum. Dieser Irrtum ist besonders befremdlich bei einem Herrn, der doch die Geschichte des Zentrums genau kennen müßte. Herr T. bestreitet, daß, wenn auch die Gründer Monarchisten gewesen seien, der Monarchismus zu den wesentlichen politischen Kriterien der Partei gehört habe.

Ob mein Artikel im „Tag" vom 24. September 1921 „Zentrum?" Herrn T. mit Veranlassung gewesen ist, sich gegen die „Extremen" zu wenden, weiß ich nicht. Zur Sache folgendes: Herr T. will den Fundamental-Charakter des politischen Prinzips „grundsätzlich monarchisch" wenigstens abschwächen durch das Argument, welches er offenbar für sehr durchschlagend hält, da er es in Sperrdruck gebracht hat: das Zentrum habe sich anfangs Verfassungspartei

genannt, nicht etwa Königspartei. Mit diesem Hinweis beweist Herr T. gerade das, was er bestreiten will. Das Königtum war ein integrierender Teil der Verfassung, also war eine Verfassungspartei eo ipso monarchisch. Die Logik ist manchmal unbequem, läßt sich aber doch nicht aus der Welt schaffen. Sich „Königspartei“ zu nennen, lag nicht der mindeste Anlaß vor, weil damals das Königtum gar nicht in Frage stand. Außer dem doch verschwindend kleinen Häuflein republikanisch Gesinnter waren alle Parteien monarchisch.

Ferner müßte Herr T. doch eigentlich wissen, daß das Zentrum sich zu wiederholten Malen in seinem Programm ausdrücklich und feierlich als „grundsätzlich monarchisch“ bekannt hat. Nach der natürlichen Wortbedeutung heißt das aber nicht etwa nur, daß man der nun einmal zu Recht bestehenden monarchischen Obrigkeit (im Rahmen der Verfassung) sich unterwerfe (was übrigens für Christen ganz selbstverständliche Pflicht war), sondern daß man für Deutschland der monarchischen Staatsform als der historisch gewordenen und auch sonst zweckmäßigen prinzipiell den Vorzug gäbe. In diesem Sinne sind die Worte „grundsätzlich monarchisch“ auch stets allgemein verstanden worden. Die Zentrumsführer haben darüber in ihren Reden auch nicht den mindesten Zweifel gelassen. Ich nenne da die feierliche Erklärung Windthorsts auf dem Breslauer Katholikentage, „daß er bis zu seinem Tode kämpfen würde (im Rahmen der Gesetze) für das christlich monarchische Staatsideal, auch wenn eine Mehrheit einmal anders beschließen sollte“. Ferner erinnere ich an eine Rede des Reichstagspräsidenten Graf Ballestrem anläßlich einer Kaisergeburtstagsfeier der Fraktion, wo er den monarchischen Grundsatz aufs schärfste unterstrich. Und hat sich wohl jemals früher ein Widerspruch gegen diesen Grundsatz in der Partei erhoben?

Zum Überfluß bemerke ich noch, daß der verstorbene Trimborn im Reichsausschusse der Partei 1920 ausdrücklich erklärt hat, die Partei sei früher grundsätzlich monarchisch



gewesen, habe aber jetzt diesen Grundsatz fallen gelassen und nehme auch grundsätzlich Republikaner auf.

Also fällt die ganze Beweisführung des Herrn Timmermann in sich zusammen. Ein „Zimmermann" müßte doch standfesteres Zimmerwerk bauen. (Der geehrte Herr wird den Scherz mir wohl nicht verübeln.)

Nach meiner Ansicht hat sich freilich die Partei schon vor der Revolution von dem alten Grundsatz losgesagt, indem die Mehrheit der Fraktion das rein parlamentarische System forderte und gegen Hertling mit durchsetzte. Monarchien mit streng parlamentarischem System sind logisch gedacht nur mehr monarchisch maskierte Republiken, da die Krone dann nicht mehr der Volksvertretung gleich berechtigt, sondern ihr unterstellt ist.

Im übrigen mag jeder über diese Änderung der Partei denken, wie er will. Hier kam es mir nur darauf an, einer Märchenbildung über den früheren Charakter des Zentrums vorzubeugen.[1])

Paderborn. Herm. v. Mallinckrodt.

---

1) Wahrheitsliebe und Parteidisziplin scheinen manchmal zwei mit einander nicht gut vereinbare Dinge zu sein. Das gilt seit längerer Zeit namentlich auch für das Zentrum und die Zentrumspresse. Einen Beleg dafür hat vor einiger Zeit das in Paderborn erscheinende Westf. Volksblatt geliefert, das früher entschieden rechts orientiert war, aber seit einiger Zeit links „umgelernt" hat. Daher hat es die hier wiedergegebene Berichtigung glatt abgelehnt aus Parteidisziplin. Es ist eben System in der Sache. Es soll bei den Zentrumswählern mit Gewalt die Tatsache in Vergessenheit gebracht werden, daß das Zentrum früher eine grundsätzlich monarchische Partei war. Dr. Wirth befiehlt und die Presse gehorcht.

LXXV.

Reichszerstörung durch die Republikaner.

Die Kundgebung des Kronprinzen Rupprecht, des legitimen Thronfolgers im Hause Wittelsbach, kam in der allgemeinen politischen Erörterung, die der bayerische Landtag (16./19. November 1921) pflog, zur Sprache, wobei sich einige festzuhaltende Gesichtspunkte ergaben.

Am 11. November war die sozialdemokratische Partei in München mit einer öffentlichen Kundgebung „an die Adresse Rupprecht von Wittelsbach" vorgegangen, in der sie sagte, Rupprecht von Wittelsbach habe „in verschleierter Form angebliche Ansprüche auf einen nicht mehr bestehenden Königsthron" erhoben. Pflicht der bayerischen Regierung als Hüterin der Verfassung wäre es gewesen, die in der Kundgebung erhobenen Ansprüche sofort und entschieden zurückzuweisen. Im Landtag machte der Vorsitzende der rechtssozialistischen Fraktion Abg. Timm der Regierung den gleichen Vorwurf, daß die bayerische Regierung zu der Kundgebung geschwiegen habe. Dadurch wurde eine Diskussion bedingt, die eine Scheidung der Geister herbeiführte.

Die Sozialdemokratie zog den Bayerischen Bauernbund mit sich, dessen Wortführer erklärte, das bayerische Volk habe durch die Wahlen über die Staatsform entschieden; darnach sei Bayern ein Freistaat, das sei auch in der Verfassung festgelegt. und daher seien die Rechte der früheren Monarchie erledigt. Dies energische Bekenntnis der Bauernbundsführung zur Republik und die Angliederung an die Sozialdemokratie ist außerordentlich auffallend, denn sie stehen im drastischen Gegensatz zum Gros der Wähler des Bauernbundes und werden eine zerreibende Wirkung auf den Bayerischen Bauernbund als Gesamtpartei ausüben.

Für die politische Entwicklung Bayerns ergeben sich daraus Folgen zur Konsolidierung nach rechts.

Ausgeschwiegen haben sich in dieser Landtagsdebatte in Hinsicht auf die Staatsform die Demokraten. Sie sind in große Verlegenheit geraten durch ihren Parteitag in Bremen, auf welchem am 13. November 1921 eine Resolution beschlossen wurde, welche den einleitenden Satz enthält: „Die Deutsche Demokratische Partei ist als eine ausgesprochen republikanische Partei begründet worden.“ Die demokratische Partei ist also auf den Republikanismus verpflichtet. Die wenigen bayerischen Demokraten werden bei den nächsten Wahlen mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden nach dieser Festlegung. Vergeblich wehrt sich die offizielle demokratische Organisation in Bayern gegen diesen Beschluß und sucht ihn hinweg zu interpretieren, damit die Gesinnnngsmonarchisten in der Partei nicht zu kurz kommen. Wäre noch schöner! Darum handelt es sich garnicht, daß solche Demokraten, die früher Monarchisten waren, ihre Gesinnung abschwören müssen, sondern einzig und allein darum, daß, wer der demokratischen Partei angehört, sich zur republikanischen Staatsform bekennt, für welche die Demokratie denkt und arbeitet. Der Parteitag in Bremen nahm den Beschluß mit lebhaftem Beifall auf und der Parteivorsitzende Dr. Petersen erklärte: „Durch diese Entschließung ist eine einstimmige Stellungnahme erfolgt.“ Die demokratischen „Münchner Neuesten Nachrichten“ erklären dazu: „Es nützt nichts, die Augen zu verschließen vor den Tatsachen“ (Nr. 486 vom 17. Nov. 1921). Das Organ der bayerischen demokratischen Landtagsfraktion, die „Süddeutsche demokratische Korrespondenz“, bemerkt denn auch: „Der Parteitag bekannte sich zur republikanischen Staatsform. Gut so. Es wird keinen Demokraten geben, der nicht die Überzeugung hätte, daß die Republik nach dem Wirrnis des Jahres 1918 die Staatsform ist, die als einzig mögliche Grundlage unserer nationalen Einheit das deutsche Volk wieder retten kann“ (Nr. 267 vom 19. Nov. 1921). Hieraus wird verständlich,



daß die Demokratenfraktion im bayerischen Landtag die Besprechung der königlichen Kundgebung stillschweigend an sich vorüber gehen ließ.

Es sind somit drei Parteien in Bayern vorhanden, welche für die republikanische Staatsform eintreten, den durch diese heraufbeschworenen Reichszerfall nicht erkennen wollen.

Auf der anderen Seite stehen die bayerische Regierung, die Bayerische Volkspartei, die nationalliberale Deutsche Volkspartei und die konservativen Deutschnationalen. Ministerpräsident Graf Lerchenfeld erklärte, daß die bayerische Regierung eine staatsrechtliche Stellungnahme gegen die Kundgebung vom 5. November nicht veranlaßt erachtet habe. Von einer Aufforderung zu einer gewaltsamen landesverräterischen Tat sei in der Kundgebung nichts zu entdecken. Im Übrigen wies Graf Lerchenfeld auf die aus ihr hervortretende Treue zum deutschen und bayerischen Vaterlande hin. Der Vorsitzende der Fraktion der Bayerischen Volkspartei, Abg. Held, stellte fest: „Der frühere Kronprinz ist Familienoberhaupt geworden. Der König hat nicht auf den Thron verzichtet, das möchte ich hier ausdrücklich feststellen, und es ist die Pflicht des ehemaligen Kronprinzen, die Rechte, auf die sein Vater nicht verzichtet hat, für seine Familie zu wahren. Deshalb ist es nicht möglich, ein Wort dagegen zu sagen."

Mit diesem Tatbestande ist für die monarchistische Bewegung in Bayern der Boden abgegrenzt und die Richtung festgelegt, nach welcher die Werbung für eine künftige Volksabstimmung von selbst schreiten wird.

Die Sozialdemokratie im Bayerischen Landtag suchte den Weg für diese Bewegung zu verlegen. Der schon erwähnte sozialistische Abg. Timm bemerkte, daß das Ziel des imperialistischen Frankreich eine protestantische norddeutsche Republik und eine katholische süddeutsche Monarchie sei, um dadurch das deutsche Volk dauernd in Gegensatz, Spaltung und Zerklüftung zu halten. Die Proklamation Rupprechts komme derartigen Bestrebungen entgegen. Die Sozialdemokratie, welche im ganzen Reiche von Besorgnis wegen einer



monarchischen Restauration erfüllt ist, zeigt mit dieser ihrer besonderen Geschäftigkeit, wie unsicher sie sich fühlt mit ihren Bestrebungen die Republik in Bayern festzuhalten. Eine Einrichtung, welche in der bayerischen Volksgemeinschaft den Boden verloren hat, oder besser gesagt, ihn nie gewonnen hat, kann nicht fortbestehen und wird von einer sozialistischen Minderheit dem Volksganzen dauernd nicht aufgezwungen werden können. Das dürfte auch die Sozialdemokratie einsehen, obgleich sie es öffentlich nicht zugeben will. Da nun die alten Manöver mit den Rheinbundstaaten, mit Fürsten von Frankreichs Gnaden usw., wennschon sie jetzt noch in den „Grenzboten" versucht werden, keine Zugkraft mehr besitzen, so brachte der sozialistische Abg. Timm das konfessionelle Moment ins Gefecht. Das ist einzigartig in der sozialistischen Polemik. Timm ist protestantischer Ostelbier und stützt sich in der Abwehr der Monarchie und der Verteidigung der Republik auf die gleiche Argumentation wie der deutschnationale Universitätsprofessor Dr. Otto in München und der nationalliberale Universitätsprofessor Dr. Lent in Erlangen, die beide die Reichseinheit gegen angebliche Bestrebungen in Bayern, einen katholischen Donaustaat zu gründen, verteidigen zu müssen glaubten. Diese Ideengemeinschaft von Republikanern und Monarchisten protestantischen Bekenntnisses und preußischer Provenienz ist sehr beachtenswert. Daß Frankreich derartige Ziele verfolge, wie Timm behauptet, ist bisher nicht bekannt gewesen. Es ist eine Entdeckung politischer Kurzsichtigkeit. Die Schaffung einer katholischen süddeutschen Monarchie und einer norddeutschen Republik ist ein Phantasiegebilde. Baden hatte eine protestantische Dynastie, ebenso Württemberg und Hessen, die außerdem eine in der Mehrzahl protestantische Bevölkerung besitzen, Hannover würde doch wohl ebenfalls wieder als Königreich auferweckt werden, das von einer weitaus protestantischen Bevölkerung bewohnt ist. Daß Frankreich eine solche monarchistische Staatenbildung in Süd- und Westdeutschland begünstigen würde, wenn es Einfluß auf sie

ausüben könnte, und dadurch das Deutsche Reich gesprengt würde, ist anzunehmen. Allein nachdem das Deutsche Reich Bismarckscher Konstruktion staatsrechtlich ein Gemisch von Republiken und Monarchien war, ist nicht einzusehen, warum das deutsche Nachfolgereich nicht die gleiche Struktur in umfassender Weise aufweisen könnte. Sie ist theoretisch und praktisch durchaus möglich auf dem Boden eines föderalistischen Gesamtreiches. Den „Franzosenschreck" müssen die Sozialisten bei der Abwehr einer monarchischen Restauration beiseite lassen. Wenn sie darauf verzichten würden, dem deutschen Volke ihre innere und äußere Politik aufzuzwingen, dann gäbe es keinen Reichszerfall, der mit apodiktischer Gewißheit eintritt, wenn es so fort geht. Die Reichsfreudigkeit ist in den weitesten Kreisen des Volkes auf Null gesunken. Dieser kranke Staatskörper des Deutschen Reiches hält weitere Erschütterungen durch die politische Führung in Berlin schwerlich noch lange aus.

Nach den Aufregungen dieses Sommers über das plötzlich und ohne viel Überlegung oktroyierte Reichsausnahmerecht mit seinem Einbruch in die Polizeihoheit der Länder haben wir schon wieder eine neue Attacke gegen die geringen Reste staatlicher Selbständigkeit der Länder durch den Versuch einer Umbiegung der Justizhoheit. Immer ist es der Einfluß von Links, der die einheitsstaatliche Walze über die Gaue der Einzelstaaten treibt. Der Einbruch in die Polizeihoheit der Länder war ein Werk des republikanischen Reichskanzlers Dr. Wirth und der Rechtssozialisten. Dabei ist die bayerische Regierung Kahr zu Fall gekommen, aber Reichskanzler Dr. Wirth kehrte schwer blessiert als Unterlegener aus dem Kampfe zurück. Jetzt ist er unbeteiligt an dem neuen Sturm auf Bayern. Aktiv beteiligt ist auch nicht das Reichskabinett. Wohl aber ist seine Zusammensetzung Ursache der neuen Krisis.

Die Linkssozialisten und Kommunisten steuern auf eine Amnestierung der politischen Gefangenen im ganzen Deutschen Reiche los. Die Zeichen eines neu beginnenden Umsturzes sind allenthalben sichtbar. Auch dieses Amnestiebegehren ist



eines: Man will die Kämpfer und Anführer der Linksputsche in Freiheit setzen, um die Reihen der Unentwegten zu füllen. Die Schwäche des aus Zentrum und Rechtssozialisten zusammengesetzten Reichskabinetts gibt den Linkssozialisten einen um so stärkeren Anreiz, als der sozialistische Reichsjustizminister Dr. Radbruch, Universitätsprofessor in Kiel, in seiner ganzen Mentalität ihrem Unternehmen zuneigt. Im Reichstage kam es am 19. November zu einem Ansturm der Linkssozialisten und Kommunisten gegen die Gefangenenbehandlung im preußischen Gefängnis Lichtenburg und im bayerischen Gefängnis Niederschönenfeld (Bez.-A. Neuburg a. D.), unter Androhung eines Generalstreiks und gewaltsamer Befreiung; eine Bewegung zur Organisierung eines Generalstreiks ist im Gange. Es war in den beiden Gefängnissen gut vorgearbeitet worden durch Klagen und Beschwerden, die sich nicht als stichhaltig erwiesen, und in Lichtenburg durch einen Hungerstreik, der alsbald wieder erloschen war. Da Justizminister Dr. Radbruch als Abgeordneter Hoffnungen auf seine Mithilfe bei einer politischen Aktion zur Gefangenenbefreiung geweckt hatte, so war die Reichstagsdebatte über diese Frage stark belastet, denn man nahm an, daß Dr. Radbruch zwar formell noch widerstrebte, geistig indes bei dem Unternehmen der äußersten Linken sei.

Der Konflikt wurde dadurch heraufbeschworen, daß der Reichstag einen von der Linken beantragten achtgliedrigen Ausschuß zur Untersuchung der Zustände im Gefängnis Lichtenburg einsetzte. Das geschah am 19. November und am 20. November war der Ausschuß schon in Lichtenburg; seine Wahrnehmungen waren nur günstige und der ganze Lärm mußte als Fiktion hingestellt werden. Mit diesem Vorgehen des Reichstags und seines Untersuchungsausschusses war die Justizhoheit Preußens durchbrochen. Der Untersuchungsausschuß beschloß dann auch mit 6 gegen 2 Stimmen der Bayerischen Volkspartei und der nationalliberalen Deutschen Volkspartei, sich nach Niederschönenfeld in Bayern in Bewegung zu setzen. Dadurch kam es zum Konflikt.



Die Verfassungslage in dieser Angelegenheit ist eindeutig und ganz klar. Daß der Reichstag Untersuchungsausschüsse ohne Zustimmung der Reichsregierung mit dem Zwang ordentlicher Auskünfte einsetzen kann, ist sein Recht nach Artikel 34 der Reichsverfassung. Ein Untersuchungsausschuß kann jedoch nur in Funktion treten innerhalb der Zuständigkeit des Reiches. Nun gehört allerdings der Strafvollzug in das Gebiet der Reichsgesetzgebung, ein Gesetz ist indessen noch nicht erlassen, und solange ein solches noch nicht besteht, ist keine Reichsaufsicht möglich und die Justizhoheit der Länder unangetastet.

Über diese Rechtslage setzte sich der Reichstag hinweg. Die Sachlage ist dadurch getrübt, daß Justizminister Dr. Radbruch auf dem Standpunkt steht, das Einschreiten des Reichstags in Bayern wegen des Strafvollzugs sei rechtlich zulässig. Politisch hat er Bedenken wegen der Wirkung. Im Finanzausschuß der bayerischen Abgeordnetenkammer wurde dagegen mit aller Schärfe Front gemacht, unter voller Klärung der Rechtslage. Ministerpräsident Graf Lerchenfeld erklärte, die bayerische Regierung vertrete den Standpunkt, daß der Schritt des Untersuchungsausschusses rechtlich unzulässig ist. Im Ausschuß wurde auf allen Seiten, ausgenommen die Sozialdemokratie, großer Unmut laut über das Vorgehen des Reichstages. Der Vorsitzende des Ausschusses, der das Ergebnis der Beratung zog, nannte das Vorgehen des Reichstagausschusses einen Akt der Willkür und Eigenmächtigkeit, eine unbegreifliche Tat.

Man greift sich an den Kopf bei dieser neuen Aktion vom Reiche aus gegen die Einzelstaaten. Dieser politischen Führung ist jede Besonnenheit abhanden gekommen, weil sie getrieben wird von der sozialdemokrotischen Einwirkung. Und solange dieses Verhältnis fortbesteht, solange die Sozialdemokratie auf die äußere und innere Politik ihre Hand legt, gibt es keine staatsmännischen Ziele und keine staatsmännische Führung, sondern nur eine durch Gewaltpolitik herumgezerrtes Verfahren politischer Eigenmächtigkeit. Da



jammert man über Bedrohung der Republik, über Bestrebungen zur Auflösung des Deutschen Reiches. Wie kann denn ein Reich, wie kann eine Staatsform bestehen, deren Staatsleitung in keiner Hinsicht auf ein politische Einstellung sieht, welche Reichszufriedenheit zu schaffen geeignet wäre? Die am Ruder und von da nicht zu vertreiben sind, müssen vor der Geschichte verantwortlich gemacht werden, wenn das Deutsche Reich in Trümmer geht.

LXXVI.

Kürzere Besprechung.

Die „Totenkapelle" des P. Abraham a Sancta Clara.[1]) Mit der Herausgabe des vorliegenden Bändchens löst der unermüdlich tätige Abraham-Forscher ein Versprechen ein, das er in seiner Abraham-Biographie gegeben hatte.[2]) Die „Besonders meubliert- und gezierte Todten-Kapelle oder Allgemeiner Todten-Spiegel" (Nürnberg-Würzburg 1710) war das letzte Werk, das P. Abraham beim Herannahen seines eigenen Todes in seiner letzten Krankheit verfaßte, und das erst im Jahr nach seinem Tode zum erstenmal gedruckt wurde. 1711 erschien eine zweite Auflage, dann erst 1729 wieder eine, und seitdem wurde es in deutscher Sprache nicht wieder gedruckt, wohl aber noch sechsmal in holländischer Übersetzung zwischen 1730 und 1792, wie Bertsche in seinen Vorarbeiten für eine Abraham-Biographie festgestellt hat. Auffallender Weise fehlt es sogar in der Passau-Lindauer sogenannten Gesamtausgabe

---

1) Die Totenkapelle. Pater Abraham a Saucta Clara. Ein Totentanz in Wort und Bild. Neu herausgegeben von Prof. Dr. Karl Bertsche. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag. 1921. 336 S. kl. 8°. 18 Mk.

2) K. Bertsche, Abraham a Saneta Clara (M.-Gladbach, 1918), S. 162. Vgl. Histor.-polit. Blätter, 166. Bd. (1920), S. 441.



von Abrahams Werken, obwohl es nicht nur als „geistiges Vermächtnis“ des großen Volksredners, als „denkwürdiger Schlußstein seines literarischen Schaffens“ darin nicht hätte fehlen dürfen, sondern auch nach seinem literarischen Werte in die Reihe von Abrahams bedeutendsten Schöpfungen gehört. Der Herausgeber hat also eine sehr verdienstliche Arbeit geleistet, wenn er dieses Werk, das unter den erwähnten Umständen auch in größeren Bibliotheken viel seltener vertreten ist als die bekannten, oft gedruckten Hauptwerke P. Abrahams und von dessen alten Drucken kaum noch Exemplare vorkommen werden, die nicht in Bibliotheken und festen Händen sind, nach fast 200jähriger Vergessenheit durch seine Ausgabe weiteren Kreisen überhaupt erst zugänglich gemacht hat.

Das Motiv des Totentanzes hat P. Abraham während der ganzen Zeit seiner schriftstellerischen Tätigkeit immer wieder beschäftigt, von seinem berühmten Meisterwerk, dem durch die Wiener Pest von 1679 veranlaßten „Merks Wien“, bis zu diesem seinem letzten Werk. Die Einleitung der neuen Ausgabe stellt in einer inhaltreichen Übersicht zusammen, welche Umstände im Leben P. Abrahams und welche literarischen Anregungen ihn immer wieder auf dieses Motiv geführt haben und wie vielfältig er es in all den Jahren bearbeitet hat. Unter den literarischen Vorbildern, von denen er Anregung empfing, war von besonderer Bedeutung das 1672 gedruckte „Speculum musico-mortuale“, mit welchem P. Abrahams Oheim, der seiner Zeit berühmte Kirchenmusiker und Altöttinger Kanonikus Abraham von Megerle Abschied von der Welt genommen hatte. In der „Totenkapelle“ faßt P. Abraham noch einmal alles zusammen, was er in den Jahren seiner Wirksamkeit über den Gegenstand gedacht, gelesen und im Leben erfahren hatte, und er bringt es hier zu einem in seiner Art klassischen Ausdruck. In Sprache und Darstellung unterscheidet sich die „Totenkapelle“ von den früheren abrahamischen Werken durch die abgeklärte Ruhe und Einfachheit. Witz und Wortspiel treten hier ebenso zurück wie das sonst bei Abraham oft herrschende Übermaß von Geschichten aus der Fülle



seiner Belesenheit. Hier ist „mehr eigene Lebenserfahrung statt Bücherweisheit" (S. 41), und zitiert wird, neben einigen Versen der römischen Klassiker (Horaz, Ovid, Vergil) und ein paar Kirchenväterstellen fast nur die Bibel, besonders das alte Testament.[1])

Die neue Ausgabe gibt genau den Wortlaut der ersten Ausgabe von 1710 wieder, nur mit Vereinfachung und leichter Modernisierung der Rechtschreibung, aber ohne die Eigenart der Sprache anzutasten, und mit Beifügung der nötigen sprachlichen und sachlichen Erklärungen. Nur an ein paar Stellen in den späteren Kapiteln ist der Text durch Weglassung erzählter Geschichten gekürzt.[2]) Auch der der Urausgabe vorangestellte Nachruf auf P. Abraham ist vollständig und wörtlich mitgeteilt. Geschmückt ist die Ausgabe mit einer Nachbildung des Originaltitelblattes von 1710 vor dem Anfang des abrahamischen Textes, eines der Kupfer der ersten Ausgabe, das als Titelbild gegeben ist, und einer Auswahl der Holzschnitte zu den einzelnen Kapiteln nach einem der holländischen Drucke.

Dem gehaltvollen Bändchen wünsche ich weite Verbreitung und dem Herausgeber glücklichen weiteren Fortgang seiner so verdienstvollen und erfolgreichen Abraham-Studien.

Aachen. Prof. Dr. F. Lauchert.

1) Erwähnt sei, daß auch dieses letzte Werk P. Abrahams Kenntnis der aus dem Physiologus stammenden Bilder zeigt. Dadurch läßt sich das, was ich meiner „Geschichte des Physiologus" (Straßburg 1889), S. 218 f. aus anderen seiner Werke beispielsweise zusammengestellt habe, ergänzen. Wenn er „Totenkapelle" S. 166 die Eigenschaft des Adlers mit den Worten einführt: „Was die Naturkündiger vom Adler schreiben", so ist das die hergebrachte Zitierweise: Physiologus (der Naturkundige) dicit. Vgl. auf S. 134: Die ihre Ohren vor dem Beschwörer verstopfende Natter (im Phys. Die Schlange Aspis), und S. 286 f.: Pfau.

2) Für die hoffentlich bald nötig werdende zweite Auflage möchte ich doch den Wunsch nach Ausfüllung auch dieser Lücke aussprechen, gerade weil das Werkchen weiteren Kreisen eben nur in dieser Ausgabe leicht erreichbar sein wird. — S. 293, Z. 18 l. Fleuch (statt Fluch).



LXXVII.

Kunst, Schönheit und Gesetz.

Klassische und nationale Kunst.

Wir leben in einer revolutionären Epoche, d. h. in einer Zeit des Abbruches und der Zerstörung alles dessen, was unsere Väter gebaut und als Dauer versprechende Kulturgüter gehütet. Der Umsturz begann zuerst auf dem Gebiete der Religion, der Theologie und Philosophie und hat sich in der Folge auf alle geistigen Gebiete erstreckt. Die Verachtung der Tradition, das Streben nach absolut Neuem, nie Dagewesenem war das Gemeinsame und Wesentliche bei allen revoltierenden Mächten und Strömungen. Wie der modernen Wissenschaft hat sich jenes Streben auch der schönen Literatur und der bildenden Kunst zu bemächtigen gesucht, bei welcher man nicht die normalgeschichtliche Entwicklung, sondern die Verleugnung aller Überlieferungen verlangte und zum Teile erreichte.

I.

Als Wesen und nächsten Zweck der Kunst betrachtete man seit zwei Jahrtausenden, von Plato bis Lessing und höher hinauf, die Schönheit. Wohl wußte man, daß die Kunst noch einen ferneren und höheren Zweck habe; allein eine Kunst, der das Wesensmerkmal der Schönheit fehlte, galt als keine Kunst, sondern vielmehr als das Gegenteil einer solchen. Wie man eine Philosophie ohne Streben nach dem Wahren, eine Ethik ohne Erstrebung des Guten



sich nicht denken konnte, so auch keine Ästhetik und mit ihr keine Kunst ohne das Ziel der Schönheit.

Den Begriff des Schönen widerspruchslos zu definieren ist der Philosophie und ihrer Tochter, der Ästhetik, niemals gelungen. Man sah das Schöne in einer vollendeten Harmonie, in einem bestimmten Maß- oder Zahlenverhältnisse, in einem mehr geahnten als gekannten, den Kunst- und Schönheitsobjekten innewohnenden Gesetze oder, mehr subjektiv, in dem erregten Wohlgefallen des Auges. Christliche Ästhetiker wiesen auf das Wort der Heiligen Schrift: „Du hast alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet" (Wsht. 11, 21) hin und nahmen mit unzweifelhaftem Rechte an, daß diese von Gott geschaffene Ordnung, weil für alles, auch für das große Reich des Schönen gelte.

Unter bildender Kunst begriff man die Verwirklichung der Schönheit durch Menschenhand und Menschengeist. „Kunst heißt das schön machen", sagt der Engländer Professor Lethaby[1]), „was gemacht werden muß." Das Kunstwerk ist nach F. X. Kraus[2]) „die Wiedergabe einer Idee in einem sinnlich schönen Gebilde". Gehören zur bildenden Kunst auch noch andere Merkmale: das erste und grundsätzliche wird immer das der schönen Form bleiben.

Verschieden war bezüglich der Schönheit des Kunstwerkes nur die Auffassung darüber, ob die Schönheit sich nur auf das Gesamtwerk und den Gesamteindruck, oder auch auf dessen einzelne Teile zu erstrecken habe. Diese verschiedene Auffassung äußerte sich z. B. zwischen der italienischen und der deutschen Kunst und zwischen den italienischen und deutschen philosophierenden und ästhetisierenden Künstlern. So sagt Leo Battista Alberti, daß nicht nur der ganze menschliche Körper, sondern alle Teile desselben schön sein sollen. Weil nun ein natürlicher Körper

---

1) Zitiert nach Raymond Unwin, Grundlagen des Städtebaues. Übersetzt von L. Mac Lean. Berlin 1910. S. 4.

2) Geschichte der christlichen Kunst. Freiburg i. Br. 1895. Bd. I, S. 2.

fast nie durchgehend vollkommen sein wird, darum „wird es von Vorteil sein, von allen (relativ) schönen Körpern jeden gepriesenen (schönen) Teil auszuwählen“ [1]) und daraus einen auch im Gesamten schönen Körper zu bilden.

Nach Albrecht Dürer dagegen ist es nicht unbedingt erforderlich, daß ein Körper nur aus schönen Teilen bestehe; Einzelnes kann unschön, das Ganze aber doch schön: harmonisch sein. Nach ihm können auch die Merkmale des Alters schön sein; „er läßt sie gelten unter der Bedingung der Harmonie, des Zusammenstimmens zu der charakteristischen Erscheinung des Alters“. [2]) Die Harmonie und damit die künstlerische Schönheit sieht Dürer in richtiger Ahnung vor allem in gewissen Maßverhältnissen und mathematischen Gesetzen. Seine Proportionskonstruktionen sind zahlreich.

Die Bestrebungen sowohl Albertis wie Dürers liefen darauf hinaus, von den subjektiven Auffassungen der Schönheit und der Kunst zu einem objektiven, allgemein giltigen Kunstbegriffe, zu Gesetzen zu gelangen, die nicht nur für eine bestimmte Richtung, Nation und Zeit, sondern für alle kunsttätigen Schulen, Völker und Zeiten ihre Berechtigung besitzen. In allen großen Kunstzeiten sehen wir deshalb „alle Künstler von dem gemeinsamen Triebe beseelt, . . . die gesetzmäßige Form immer mehr zu klären und ein immer objektiveres und zusammenfassenderes Bild der Natur zu schaffen. Das Persönliche spielt nur insofern eine Rolle, als es künstlerisch objektiver Natur ist und in ein allgemeines künstlerisches Gesetz ausmündet“. [3])

Verdient den Namen „Wissenschaft“ nur eine Disziplin, die nach objektiven Werten ringt, so auch nur eine Ästhetik und Kunstlehre, der es gelingt, einen objektiven Schönheits-

1) Vgl. Dr. H. Janitschek, Leo Battista Albertis kleinere kunsttheoretische Schriften, Wien 1877, S. 150.

2) Dr. Frz. L. Müller, Die Ästhetik Albrecht Dürers. Straßburg 1910. S. 10.

3) A. v. Hildebrand, Das Problem der Form in der bildenden Kunst. Straßburg 1913. S. 97.



und Kunstbegriff festzustellen. Wie die wahre Wissenschaft ist die höchste Kunst in ihren Gesetzen über Zeit und Volk erhaben. Diese Höhe hat die moderne Kunst bis heute vergeblich zu erklimmen versucht. „Die moderne Kunst", klagt Dr. Riezler,[1]) „hat keine objektive Sprache mehr, die über die Zeiten weg verständlich bleibt."

II.

Die objektive Kunst ist die klassische Kunst, das Wort nicht im historischen, sondern im allgemeinen Sinne gebraucht. Unter klassischer Kunst verstehen wir die von allen Absonderlichkeiten und persönlichen Kaprizen freien, ebenmäßigen, d. h. nach feinst empfundenen Verhältnissen gestalteten, im Detail bis zur höchstmöglichen Vollendung durchgebildeten Kunstwerke. Wir verstehen mit Alberti,[2]) und mit anderen Worten, unter der Schönheit eines klassischen Kunstgebildes „die völlig geschlossene Harmonie der einzelnen Teile und Glieder, in einer Weise, daß nichts dazugetan, nichts hinweggenommen, nichts geändert werden kann ohne Schädigung des Ganzen".

Klassische, architektonische, plastische oder malerische Kunstgebilde weist jede große Kunstepoche auf, soweit diese Gebilde den strengsten Anforderungen der Gesetzmäßigkeit und der feinfühligsten technischen Durchbildung und zugleich einer großen Idee Genüge leisten. Klassische, d. i. vollendete Werke treten uns bereits in der ägyptischen Kunst entgegen; klassische Werke zeigt uns vor allem die griechische Plastik und Architektur; den Namen klassisch verdienende Skulpturen zeigt uns auch die römische Kunst; das Epitheton „klassisch" verdienen ebenso mehrere Bauwerke des romanischen Stiles sowie einzelne hervorragende Leistungen der Steinplastik der Frühgotik und die eine und andere Münsterfassade der Hochgotik. Klassisch sind mehrere Gemälde Rafaels sowie andere

1) Die Raumkunst. Jahrg. I, S. 299.
2) Dr. H. Janitschek, A. a. O. S. XXX.

Kunstwerke des Quattrocento und Cinquecento. Klassisch sind Architekturen der Renaissance wie der Palast Strozzi in Florenz, die Bibliothek S. Marco in Venedig, die Basilika zu Vicenza u. a.

Die klassische bildende Kunst ist, in eine Formel gebracht, die Kunst der strengsten Gesetzmäßigkeit. Diese Gesetzmäßigkeit: das Gesetz des Maßes und der Zahl in den Frühwerken der Baukunst nachzuweisen, war das verdienstvolle Unternehmen, das sich P. Odilo Wolff O. S. B. in seinem Werke „Tempelmaße“ [1]) gestellt. Wolff hat in jahrelangen Untersuchungen den vollständig gelungenen Beweis erbracht, daß alle Sakralbauten des ägyptischen, griechischen und römischen Altertums, die frühchristlichen Basiliken und die Kirchenbauten der romanischen Epoche nach einem feststehenden und traditionell fortgeerbten Maße, d. i. nach dem Gesetze des Hexagramms, in Grund- wie Aufriß konstruiert waren: „Kein einziges dieser Bauwerke war, das sich nicht wollte öffnen lassen; sämtlich entsprachen sie dem gleichen Gesetz, das seine Geltung zu behalten scheint bis auf die Revolution der Gotik, die mit der alten Überlieferung brach.“ [2])

Auch die altgriechischen und römischen Theaterbauten lassen sich, wie schon der römische Architekturschriftsteller Vitruv andeutet, in ihren Maßen auf das Hexagramm zurückführen. Das gleiche dürfte von den übrigen profanen Monumentalbauten gelten. Während aber die geometrischen Gesetze des Hexagramms bei diesen wie insbesondere bei den altchristlichen und romanischen Bauten nur auf die Hauptform derselben angewandt erscheinen, wiederholt sich jenes Gesetz beim griechischen Tempel in allen seinen Einzelheiten, daher das einzig dastehende Ebenmaß: die klassische Form desselben.

Ob das Hexagramm auch auf die vollendeten, monumentalen Werke der Plastik und Malerei Anwendung findet,

1) Wien 1912; vergl. Bd. 149, Seite 637 ff. dieser Blätter.

2) Ebenda S. 45.



ist eine ungelöste Frage. Aber jedenfalls müssen wir, denkend und konsequent vorgehend, annehmen, daß das Gesetz des Maßes und der Zahl auch auf jene beiden Künste seine strenge, seine ewige Giltigkeit hat. „Kunst ist Zahl“, sagt nach einem pythagoräischen Worte Fritz Hoeber.

III.

In einen mehr oder minder großen Gegensatz zur klassischen Kunst wird von vielen Kunstliteraten die nationale Kunst gebracht. Dieser Gegensatz besteht im allgemeinen nicht; es besteht nur eine bestimmte Abweichung der ihren Namen verdienenden nationalen Kunstwerke von jenen der klassisch genannten: der vollendet gesetzmäßigen Kunst.

Alle bekannten historischen Künste sind nationale. Auch die Kunst der Griechen zählt, trotz all ihrer in Bezug auf Form und Proportion für alle Zeiten mustergiltigen Werke, zu denselben. Es ist natürlich, um nicht zu sagen ein Naturgesetz, daß die bildende Kunst der einzelnen Völker das völkische Wesen widerspiegelt, daß Zeit und Ort, Kunstschule und Künstler, Klima und verfügbares Material, technische und geistige Kultur u. a. auf die Gestaltung der Kunstgebilde einen weitgehenden Einfluß ausüben. Die Kunst wurzelt im Boden der Heimat, uud je nach der Güte dieses geistigen Heimatbodens gedeiht oder verkümmert sie wie die Frucht eines Baumes, je nachdem dieser in gute oder schlechte Erde gepflanzt ist.

Die Formen der bildenden Kunst werden sich somit fast immer nach den nationalen Empfindungen und Auffassungen, nach den Anforderungen des Landes und der Zeit gestalten oder doch auf sie Rücksicht nehmen. Ihr in der Proportion sich vorab ausdrückendes Wesen aber wird oder darf sich nur soweit verändern, als das mathematisch-ästhetische Gesetz nicht verletzt wird. Wie die Linien und Maße des Hexagramms ungezählte Verhältnisse ergeben, und wie sich dadurch zugleich das Hexagramm, einfach oder in Kombination, ungezählten künstlerischen Projekten anpaßt, so paßt es sich



damit zugleich den Anforderungen drr kunsttätigen Nationen und Stämme an. Aber bei dieser vielseitigen Anpassung muß das Gesetz als solches, muß die künstlerische Proportion bleiben. Die berechtigtste nationale Eigenart dispensiert niemals non den inneren und ewigen Gesetzen der Kunst. Denn es gibt für eine nationale Kunst keine besonderen nationalen, sondern nur allgemeine und übernationale Kunstgesetze.

Die nationalen Kunstanforderungen dispensieren am allerwenigsten von der bisher als wesentliche Bedingung der Kunst aufgefaßten gesetzmäßigen Schönheit. Wenn moderne und revolutionäre Kunstschriftsteller, die ihre Hauptaufgabe in dem Umsturze tausendjähriger Annahmen, Aufstellungen und Begriffe erblicken, erklären: Wer Schönheit als eine Bedingung der Kunst hinstellt, der hat das Recht verwirkt, in Kunstfragen mitzureden,[1]) dann hört sich nicht nur jede Diskussion über die Kunst, sondern die Kunst selbst auf. Und wenn, etwas weniger radikal, der Verfasser einer Studie über „Deutsche Kunst" meint, „die Auffassung, daß der Zweck der Kunst die Darstellung der Schönheit sei", sei eine ganz unberechtigte Begriffsbestimmung „innerhalb des Bereiches germanischer Kunstempfindung",[2]) so bedeutet dieser Kunstnationalismus zum mindesten eine Verkennung des allgemeinen Wesens und direkten Zweckes der Kunst. Nicht nur die antike, sondern auch die deutsche Kunst kann auf die Schönheit als unmittelbaren Zweck der Kunstwerke nicht verzichten. Wenn es bei der Kunst nicht mehr auf Schönheit, sondern auf die geniale Idee, auf den inneren Gedanken usw. ankommt, wo ist dann die Grenze für die bildende

1) So Dr. V. Tornius in der Leipziger „Illustrierten Zeitung" von 1913. — Neuere Kunstgelehrte, so schreibt Theodor Alt, „haben uns . . . daran zu gewöhnen versucht, daß wir die „Schönheit" nicht mehr als einen hervorragenden Gegenstand der Kunst zu betrachten hätten". (Die Möglichkeit der Kritik neuer Kunstschöpfungen und der Zeitgeschmack. Mannheim 1910. S. 30.)

2 Der Gral, Jahrg XV, S. 502.



Kunst? Dann ist in vielen Fällen auch die Wissenschaft, die Technik, eine Erfindung, ein kühnes Unternehmen Kunst. —

Der vielfach verfochtene Satz, daß der Vorzug und das Charakteristikum der deutschen Kunst nicht in der Schönheit, sondern in ihrer Innerlichkeit zu suchen sei, ist ein Ausfluß nationaler Befangenheit. Man will damit die Gleichwertigkeit, wenn nicht die Überlegenheit, unserer Gesamtkunst mit der antiken und vor allem der italienischen Kunst des 14. bis 17. Jahrhunderts beweisen. Es ist die subjektiv-nationale gegenüber der objektiven Kunstbewertung, um nicht zu sagen die unwissenschaftliche gegenüber der wissenschaftlichen. Anstatt sich der einzelnen hervorragenden deutschen Künstler zu freuen, anstatt die formale Größe und Großzügigkeit und damit die äußere Überlegenheit der italienischen Kunst[1]) des Quattrocento und Cinquecento neidlos anzuerkennen, konstruiert man für deutsche Kunst einen eigenen Kunstbegriff, räumt darin der Schönheit des Kunstwerkes eine mehr untergeordnete, weil „äußere" Bedeutuug ein und „beweist" damit nicht nur die Gleichwertigkeit, sondern sogar die geistige Überlegenheit der letzteren über die erstere. —

Die größten nationalen Kunstwerke sind die zugleich übernationalen. Dantes göttliche Komödie hat ihre hohe und dauernde Bedeutung nicht als Produkt der italienischen, sondern als Werk der Weltliteratur. Und die besten Architekturwerke der italienischen Renaissance haben ihren bleibenden Wert nicht darin, daß sie auf italienischer Erde stehen, sondern daß sie mustergiltig oder anregend für die Baukunst der übrigen Länder wurden.

---

1) „Das ganze Übergewicht der (alten) italienischen Kunst über die deutsche besteht darin, daß sie äußerlicher ist. Der Deutsche bringt die ganze Fülle des Innern, allen Reichtum des Gemüts hinaus, was ohne Verwirrung der Erscheinung nicht abgeht." (Kurt Münzer, Die Kunst des Künstlers. Dresden 1905. S. 37.)

IV.

Bildende Kunst als solche ist nicht in erster Linie für den reflektierenden Verstand, sondern für das empfindende Auge vorhanden. „Kunst ist Gestaltung für das Auge", sagt Dr. Hans Cornelius[1]). Und Kurt Münzer bemerkt u. a.: „Ein Bild wird nicht in erster Linie für den Verstand, sondern für das Auge gemalt." Das normale Auge verlangt aber vor allem Schönheit, und es verlangt ein desto höheres Maß derselben, je mehr es künstlerisch veranlagt und geschult ist.

Weil die Kunst für das Auge — dieses selbstverständlich nicht als rein physisches Organ aufgefaßt — vorhanden ist, darum sind die Kunsturteile des geübten Auges, die Urteile und literarischen Veröffentlichungen der selbsttätigen großen Künstler die weitaus wertvollsten. Die Kunstgelehrten mögen an ihnen viele wissenschaftliche Mängel nachweisen: trotzdem bleibt ihr Wert bestehen, weil die Kunst niemals ausschließlich wissenschaftlich, oder wie Kurt Münzer sagt, „ästhetisch-philosophisch-abstrakt" begriffen werden kann.

Die unheimlich angeschwollene Kunstliteratur hat im Ganzen der Kunst mehr geschadet als genützt. Die bildende Kunst stand am höchsten, als ihr diese ganze Literatur unbekannt war, die zu einem Zeichen der Erkrankung der Kunst wurde, ähnlich wie die Flut der sozialen Literatur zu einem Beweis des Krankseins der Sozietät. Die spezifisch moderne Kunstliteratur, in der die Phrase eine übergroße Rolle spielt, hat insbesondere die in den übermodernen Künstlerkreisen vorhandenen Verirrungen und Perversitäten, statt sie einzudämmen, gefördert. Sie hat außerdem in viele historische Kunstwerke geistreiche, komplizierte und verkünstelte Ideen hineingetragen, an welche die Schöpfer der Werke niemals dachten, sie hat, wie bereits angedeutet, mitgeholfen, den Begriff und Zweck der Schönheit aus der Kunst zu streichen oder zurückzustellen, und gelehrt, die Kunstgebilde nur nach

1) Elementargesetze der bildenden Kunst. Leipzig 1908. S. 1.



dem von dem Künstler hineingelegten geistigen Selbst zu erfassen und zu schätzen. Nur die traditionslose Kunst des Expressionismus und des Impressionismus hat noch eine Daseinsberechtigung.

Die modernste Kunst, heißt es in verwandtem Sinne in dem oben erwähnten Aufsatze „Deutsche Kunst“ (S. 507), „arbeitet nicht nach Regeln formaler Schönheit, sondern auf das Wesen der Dinge hin, sucht metaphysische Ausdrucksmittel, wie es die mittelalterliche Gotik tat, um äußerste seelische Ausdrucksfähigkeit zu erzielen“. Bezüglich der kirchlichen Kunst will es dem Verfasser „scheinen, daß vier nackte Wände, mit einem derb geschnitzten Bauernkruzifixus darin, für manche geeigneter zur religiösen Verinnerlichung sein könnten als religiösen Zwecken dienende Räume, die man mit dem Scheine einer ästhetischen, äußerlich religiös angehauchten Dekorationskunst ausgeschmückt hat ... Wahr sein Wesen ausdrücken, getreu ausdrücken wollen, ist allein ... deutsch.“

Der letzte Satz ist erstens der Ausfluß einer subjektiven und darum wertlosen nationalen Selbstcharakterisierung und Selbstschmeichelei und er erklärt zweitens mit den Worten „wahr sein Wesen ausdrücken“ durchaus nicht das Wesen der deutschen, der bildenden Kunst. Denn zum wahren, ehrlichen Ausdruck seines nationalen oder individuellen Wesens benötigt man überhaupt keiner Kunst. Man benötigt auch keiner besonderen Kunst zu des Verfassers Vorschlag, einen Kirchenraum mtt vier nackten Wänden und einem derben Holzkruzifix herzustellen. Ehemals hat man das nicht Kunst, sondern puritanische Nüchternheit genannt. Und so wenig ein solcher Raum schön ist, ebensowenig ist das der modernsten Kunst gespendete Lob einwandfrei, daß sie nicht nach den Regeln formaler Schönheit arbeite.

Wenn die Kunst Gestaltung für das Auge ist, dann muß sie notwendig schön sein, und dann muß diese Schönheit ebenso notwendig eine äußere, eine formale sein. Eine unsichtbare Schönheit ist für das Auge nicht vorhanden.



Die Kunst kann einzig mit sichtbaren Mitteln die unsichtbare Idee andeuten, mehr oder minder deutlich ausdrücken, aber sie kann nie eine innerliche Schönheit vor das Auge, sondern nur vor den Verstand stellen. Der Verstand schließt mittelst des Auges aus der äußeren sinnlichen Schönheit auf die innere geistige Schönheit, aber wirklich, d. h. als Kunsteindruck vorhanden ist nur die erstere.

Die bildende Kunst soll wahr sein, soll der Idee und dem Ideal dienen, aber die Kunst selbst ist nicht die geistige Idee, sondern nur, entsprechend dem Verhältnis von Leib und Seele, die körperliche Form, das der Idee angepaßte Gehäuse. Die Idee oder das Ideal verursacht dabei nicht die Vollendung des Kunstwerkes. Oft ist ein komplizierter Gedanke der klaren und ebenmäßigen Gestaltung eines Kunstgebildes nur hinderlich. Die höchste Kunst verlangt eine relative Einfachheit. An dieser Einfachheit und Harmonie in Form und Farbe, an dem klaren und organischen Aufbau, an dem Ebenmaß der einzelnen Teile: an der Schönheit des Ganzen sich zu erfreuen wäre eine viel näher liegende und oft vernünftigere Aufgabe, als den geistreichen Gedanken oder das geistige Wesen des Kunstwerkes ergründen zu wollen und bei diesen Reflexionen das Werk als solches gar nicht zu sehen.

Das geistige Wesen des Kunstwerkes selbst ist das mit demselben verkörperte, seine Schönheit bedingende Gesetz, nicht dessen metaphysischer Inhalt. Dieser Inhalt mag noch so bedeutend sein: wenn das künstlerische Gebot nicht erfüllt ist, dann ist das Werk unbedeutend. Eine Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit z. B., in der die drei göttlichen Personen ungeschickt angeordnet, in der die Einzelheiten unschön und die Technik stümperhaft ist, ist kein Kunstwerk.

Die Schönheit hängt mit der Kunst so enge zusammen wie das Licht mit der Sonne. Aber die Sonne hat noch andere Funktionen als die des Erleuchtens der Welt, und die Kunst hat noch höhere Ziele, als das nach Schönheit dürstende Auge zu befriedigen. Ihre vornehmste, wenn auch

mittelbare Aufgabe wird immer die Verkörperung des göttlichen Ideals in schöner Form sein. Die höchste Kunst ist Gottesdienst, eine der unendlichen und ewigen Schönheit Gottes dargebrachte Huldigung.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

LXXVIII.

Georg von Frundsberg und seine Stellung zur Reformationsbewegung.

Von Dr. F. Zoepfl, Mindelheim.

Schon zu seinen Lebzeiten und noch mehr nach seinem Tode galt Georg von Frundsberg, der weitberühmte Feldherr der Kaiser Maximilian I. und Karl V. bei vielen als Anhänger der Reformation. Als gottlosestes Ungetüm, als gräßlichster Mensch, als ruchloser, betrunkener Lutheraner wurde er von zeitgenössischen, papstfreundlichen Historiographen bezeichnet.[1]) Bestärkt wurde die Auffassung, Frundsberg sei Lutheraner gewesen und als solcher gestorben, dadurch, daß Frundsberg von protestantischer Seite vielfach mit höchstem Lobe bedacht wurde. Melanchthon widmete Frundsbergs Sohn Melchior ein Epigramm, das in den ehrendsten Ausdrücken auch des Vaters gedachte.[2]) Luther selbst nannte ihn in einer Predigt von 1530 unter den feinen und frommen Edelleuten, die die geistige Arbeit zu schätzen wissen, und in einem Tischgespräch von 1532 erzählte er bewundernd ein tapferes Kriegsstücklein Frundsbergs.[3]) Jakob Ziegler von Landau, der glühende Papst-

1) A. Luzio, Isabella d'Este e il sacco di Roma. In: Archivio storico Lombardo 35 (1908) 407.

2) J. G. Schelhorn, Amoenitates literariae 3, Ulmae 1725, 125 f.

3) WA 30, 571; Tischreden WA 2, 652.



hasser, trat warm für Frundsberg ein und verfaßte für ihn eine Grabschrift.[1]) Myconius gedenkt in seiner Reformationsgeschichte von 1541/2 mit Ehrfurcht des „teuern edlen Ritters Jörgen von Frundsberg".[2]) Der Publizist des Schmalkaldener Krieges, Johannes Schradin aus Reutlingen, läßt durch den Mund Frundsbergs den Abfall der Schmalkaldener vom Kaiser mit der Begründung rechtfertigen, daß der Kaiser „zum welschen Papst" übergelaufen sei.[3]) Adam Reißner aber, zuerst Luthers, dann Schwenckfelds Parteigänger, sang in einer eigenen Schrift begeistert Frundsbergs Lob.[4]) Kein Wunder darum, daß bis in die neuere Zeit herein Frundsberg als Lutheraner angesprochen wurde.[5])

Welches war nun tatsächlich die Stellung, die Frundsberg der neuen religiösen Bewegung gegenüber einnahm? Von bestimmendem Einfluß für sein Verhalten waren ohne Zweifel seine Familienzusammenhänge, seine Charakteranlage und das Amt, das er bekleidete. Frundsberg entstammte einer uralten, angesehenen Familie, die zu seiner Zeit mehrere Mitglieder in kirchlich einflußreichen Stellungen hatte. Ein Bruder Georgs, Ulrich von Frundsberg, war 1486—1493 Bischof von Trient; ein Neffe von ihm, Johann von Frundsberg, war Domherr zu Eichstätt, Augsburg und Brixen († 1529); ein anderer Neffe, Ulrich, war Deutscher Ordens-

1) K. Schottenloher, Jakob Ziegler aus Landau an der Isar. Ein Gelehrtenleben aus der Zeit des Humanismus und der Reformation, Münster i. W. 1910, 80—89.

2) F. Myconius, Geschichte der Reformation. Herausgegeben von O. Clemen (Voigtländers Quellenbücher 68), Leipzig o. J., 69 f.

3) O. Waldeck, Die Publizistik des Schmalkaldischen Krieges I. In: Archiv für Reformationsgeschichte 7 (1909/10) 49.

4) A. Reißner, Historia Herrn Georgen vnd Herrn Caspارn von Frundsberg Vatters vnd Sons, beyder Herrn zu Muendelheym ꝛc. Keyserlicher Oberster Feldt Herrn. Franckfurt 1568. Ich benützte die 2. Auflage von 1572.

5) Vgl. besonders F. W. Barthold, Georg von Frundsberg oder das deutsche Kriegshandwerk zur Zeit der Reformation, Hamburg 1833, 255. 275 u. ö.

herr; eine Nichte Irmengard hatte in Königsfeld den Schleier genommen.[1]) Im Stifte Freising bekleidete seine Familie seit alters das Küchenmeisteramt.[2]) Von der kirchlichen Gesinnung, die in der Familie Frundsberg lebte, zeugen außerdem die tatkräftigen Bemühungen Ulrichs von Frundsberg (Herrschaftsinhaber 1467—1501), im Mindelheimer Augustinerkloster eine Reform herbeizuführen,[3]) und die Tatsache, daß wohl sämtliche Mitglieder der Familie Frundsberg der Mindelheimer St. Sebastiansbruderschaft und der Baisweiler St. Annabruderschaft angehörten.[4])

Georg von Frundsberg selbst war ohne Zweifel eine kindlich religiöse Natur. Wir haben mannigfache Beweise hiefür. Auch er war Mitglied der Mindelheimer St. Sebastiansbruderschaft. Nach der Schlacht von Regensburg (1504), in der er seine ersten Kriegslorbeeren gepflückt hatte, hing er die erbeutete Fahne in der Pfarrkirche zu Mindelheim auf; ebenso nach der Schlacht von Vicenza (1513).[5]) Nach dem Sieg von Pavia (1525) war sein erstes ein Dank zu Gott[6]) und in der fast verzweifelten Lage, in der er sich Anfangs 1527 mit seinem Heere in Italien befand, war

1) J. Ph. Brunnemair, Geschichte der Königl. Baierischen Stadt und Herrschaft Mindelheim, Mindelheim 1821, 258 f. Die diesbezüglichen Angaben bei L. Theobald, Das angebliche Frundsbergwort vom Wormser Reichstag. In: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 27 (1921) 144 sind z. T. unrichtig.

2) RAM (Reichsarchiv, jetzt Hauptstaatsarchiv München) Mindelheim Gerichts-Urkunden Nr. 3355.

3) F. Zoepfl, Geschichte des ehemaligen Augustiner-Klosters zu Mindelheim. In: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 5 (1916—1919) 288—290.

4) F. Zoepfl, Das Totenbuch der St. Sebastians-Bruderschaft zu Mindelheim aus dem Jahre 1579. In: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 5 (1916—1919) 618. 662; A. Schröder, Aus dem Mitgliederverzeichnis der St. Anna-Bruderschaft in Baisweil; ebenda 4 (1912—1915) 472.

5) Barthold 120. 153.

6) J. v. Hormayr, Österreichischer Plutarch 13 (Wien 1808) 102.



er, wie der kaiserliche Hauptmann Ulrich Wittenbach am 4. Februar 1527 aus eigener Anschauung berichtete, „imer frölich, drauwt, Gott werd im zu hilff kommen".[1]) Als Luther auftrat, hatte Frundsberg die Jugendjahre bereits hinter sich (geb. 1475); in zahlreichen, gefährlichen Lagen hatte sich in ihm jene bedächtige, kühl und klug abwägende Wesensart gebildet, die ein unüberlegtes, allzu rasches Handeln unmöglich machte; er ließ sich von dem Sturm, den die Predigt Luthers anfachte, nicht so leicht fortreißen. Zudem war er — und das war für seine Stellungnahme in den damaligen Wirren von ausschlaggebender Bedeutung — in unmittelbarem Dienste des Kaisers. Maximilian I. hatte ihn 1512 zum obersten Feldhauptmann in Tirol und kaiserlichen Kriegsrat ernannt[2]) und er hatte diese Stellung noch inne, als die Reformation ausbrach. Um die Wahl des Habsburgers Karl zu sichern, führte er 1519 im Verein mit Franz von Sickingen eine nicht unbeträchtiche Heeresmacht gen Mainz.[3])

Der Boden zur Aufnahme der neuen Lehre war also bei Frundsberg nicht besonders günstig. Die Kunde von der neuen Bewegung mag sehr bald auch auf das Mindelheimer Schloß gedrungen sein und dort eine um so gespanntere Aufmerksamkeit hervorgerufen haben, als sich in Mindelheim ein Kloster jenes Ordens befand, dessen Kleid auch Luther trug.[4]) Doch blieb Frundsberg von den neuen Ideen zunächst unberührt; am 24. Juni 1520 ließ er sich wie seine Vorfahren die Küchenmeisterwürde des Stiftes Freising übertragen.[5]) In nähere Beziehung zur Refor-

1) Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst 3 (1812) 430.

2) J. M. B. Aretin-Fatton, Historische Essays, Wien 1894, 270.

3) H. Ulmann, Franz von Sickingen, Leipzig 1872, 149.

4) Über die Frage, ob Luther selbst in Mindelheim gewesen sei, vgl. Zoepfl, Augustinerkloster 296 f.; H. Grisar, Lutheranalekten. In: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 39 (1918/19) 493 f.

5) R A M Mind. Ger.-Urk. Nr. 3355.

mationsbewegung und zu ihrem Haupte Luther wurde Frundsberg gebracht, als er 1521 zum Wormser Reichstag zog. Dort hat er jedenfalls Luther gesehen und, wenn er auch das bekannte Wort: „Münchlein, Münchlein, Du gehest jetzt einen gang . . .“ nicht gesprochen hat,[1]) doch einen starken Eindruck von der Persönlichkeit Luthers mitgenommen. Allerdings wurde er in Worms auch enger an Habsburg gekettet dadurch, daß Karl V. ihn als kaiserlichen Feldhauptmann und Kriegsrat bestätigte. Als solcher zog er an der Seite Sickingens, der damals bereits entschieden lutherisch gesinnt war, in die Niederlande, wo er sich durch den meisterhaften Rückzug von Bruchain einen Namen machte, und dann nach Italien, wo er 20. April 1522 die Schweizer bei Bicocca aufs Haupt schlug.

Von jetzt an läßt sich erst eine Hinneigung Frundsbergs zur neuen Bewegung feststellen. Bemühungen, ihn auf die neugläubige Seite zu ziehen, gingen höchstwahrscheinlich von Konstanz aus. In Konstanz wirkte mit rücksichtslosem Eifer für die neue Lehre ein früherer Mindelheimer Pfarrer, der Magister Johannes Wanner.[2]) Wanner reiste, nachdem Frundsberg sieggekrönt Mitte 1522 aus Italien zurückgekehrt war, Juli oder August nach Mindelheim, um, wie sich Ambrosius Blarer in einem Briefe an seinen Bruder Thomas ausdrückt, den kaiserlichen Feldhauptmann zu begrüßen.[3]) Wohl nicht zufällig ist es, daß sich seit 1522 auch das Mindelheimer Augustinerkloster aufzulösen begann.[4]) Auch Sickingens Plänen und Unternehmungen scheint Frundsberg damals nicht ferngestanden zu sein; wenigstens war er anfangs 1523 im Verdacht, für Sickingens Zug gegen

1) Theobald 137—151.

2) Vgl. über ihn F. Zoepfl, Der Memminger Reformator Johannes Wanner. In: Memminger Geschichtsblätter 7 (1921) 9—14.

3) P. Schieß, Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1509—1548, 1, Freiburg i. B. 1908, 51.

4) Zoepfl, Augustinerkloster 297.

den Kurfürsten von Trier Knechte gesammelt zu haben.[1]) Einen klaren Beweis für Frundsbergs Hinneigung zur neuen Lehre dürfen wir in den Worten erblicken, mit denen der neugläubige Augsburger Reisige Haug Marschalck, genannt Zoller[2]) im Jahre 1523 Frundsberg seine Schrift „Das hailig ewig wort gots, was das in jm, krafft, stercke, tu. gendt, frid, fred, erleuchtung vnd leben in aym rechten Cristen zu erwecken vermag“ widmet. Nachdem er Frundsbergs Kriegsruhm gebührend hervorgehoben, fährt er weiter (Bl. A I v): „. . . wie vil meer ist lobs werdt vor Gott im Himel, das eür gstreng yetzumal so hoch benendt und gepreißt wirt, das das edel rain lauter und unvermischt wort gottes das hailig Evangelium, bey eür gestrenge stat hat und in eür riterlich gemüt und hertz eingemaurt und befestiget“. Wenn man auch Theobald (a. a. O. S. 143) recht geben wird, daß die Tatsache der Widmung dieser etwas neutral gehaltenen Schrift an sich noch keinen Beweis für Frundsbergs Hinneigung zur neuen Richtung bildet, so lassen sich doch die angeführten Worte der Widmungsepistel nicht, wie Theobald will, ohne weiteres als nichtssagend beiseite schieben. Haug Marschalck bezeugt Frundsberg in aller Öffentlichkeit evangelische d. i. neugläubige Gesinnung.

Entgegen Theobalds Behauptung (a. a. O. S. 142 f.) ist auch darin ein Anzeichen von Frundsbergs Hinneigung zu Luther zu erblicken, daß er im gleichen Jahre, 1523,

1) Ulmann 363. Daß die Familie Frundsberg mit Sickingen enger befreundet war, ergibt sich auch aus dem Vertrag, der am 4. Februar 1529 zwischen Frundsbergs Witwe und seinen Kindern geschlossen wurde (RAM Mind. Ger. Urk., Nr. 1264); demnach erhielt Frundsbergs Witwe u. a. „den ain Frantzen von Sigkingen verdeckten silbernen vergulbten Becher“.

2) Vgl. über ihn neuestens K. Schottenloher, Philipp Uhlhart, ein Augsburger Winkeldrucker und Helfershelfer der „Schwärmer“ und „Wiedertäufer“ (1523—1529), München u. Freising 1921, 37—54. — Mit Frundsberg war Haug Marschalck wohl beim Zug gegen Herzog Ulrich von Württemberg bekannt geworden.

seinen damals sechzehnjährigen Sohn Melchior mit Adam Reißner, seinem späteren Sekretär, an die Universität Wittenberg schickte.[1]) Wittenberg war die Hochburg der neuen Lehre und des neuen Kultus; an die Universität Wittenberg gehen, trotzdem in der Nähe Mindelheims andere, katholische Universitäten waren (Tübingen, Ingolstadt), hieß ohne Zweifel Hinneigung zur neuen Lehre bekunden. Der junge Frundsberg trat in Wittenberg zu Melanchthon in engere Beziehungen; Melanchthon widmete ihm ein allerdings etwas farbloses Distichon.[2]) Melchiors Begleiter, Adam Reißner, wandte sich in Wittenberg mit aller Begeisterung Luther zu und kehrte als ganzer Lutheraner nach Mindelheim zurück.[3]) Trotzdem behielt ihn Frundsberg an seiner Seite.

Freilich war Frundsberg kein förmlicher und entschiedener Anhänger der neuen Richtung. Im gleichen Jahre, da er seinen Sohn nach Wittenberg schickte und Haug Marschalcks Huldigung empfing, stiftete er eine Messe in das zu seinem Herrschaftsgebiet gehörige Dörflein Hausen bei Mindelheim.[4]) Vielleicht war Frundsberg, als sich seine Hinneigung zur neuen Lehre bemerkbar machte, von kirchlicher Seite wieder in anderem Sinne beeinflußt worden. Ich denke hier an den bekannten Mindelheimer Humanisten und Theologen Johannes Altenstaig, der durch Vermittlung der Frundsberg 1512 eine Pfründe in Mindelheim erhalten hatte. Altenstaig, der sich lange Zeit nur mit ausgesprochen wissenschaftlichen Studien befaßt hatte, ließ 1524 eine ausführliche Schrift erscheinen („Ain nutzlich und in hailiger geschrifft gegründte underricht, was ein Christenmensch thun oder lassen

1) C. E. Foerstemann, Album academiae Vitebergensis ab a. 1502 ad a. 1560. Lipsiae 1841, 119.

2) Vgl. oben Anm. 2 S. 712.

3) K. Schottenloher, Jakob Ziegler und Adam Reißner. Eine quellenkritische Untersuchung über eine Streitschrift der Reformationszeit gegen das Papsttum (Münchn. Dissert.), München 1908, 19.

4) Brunnemair 500.

sol, das er sälig und nit verdambt werd"), in der er seine Mitbürger eindringlich vor der neuen Lehre warnt und sie zum treuen Festhalten am Glauben ihrer Väter ermahnt. Frundsberg selbst widmete er 1525 seine Schrift: „Von der Füllerey ein müter aller ubel und laster." [1]) Daß Frundsberg trotz seiner Hinneigung zur neuen Lehre auch damals fest im alten Glauben wurzelte, zeigte er damit, daß er in der Schlacht bei Pavia (24. Februar 1525) über seiner Rüstung eine Franziskanerkutte anlegte, um in diesem Gnadenkleid zu sterben, falls ihm der Schlachtentod bestimmt wäre. [2]) Noch im selben Jahre mag Frundsbergs Vertrauen zur neuen Bewegung durch ein anderes Ereignis erschüttert worden sein, nämlich durch den Bauernkrieg, der auch in Schwaben unter dem Banner des neuen Evangeliums geführt wurde und Frundsbergs eigene Burg aufs schwerste bedrohte. [3]) Er selbst mußte, nachdem er siegreich vom italienischen Feldzug heimgekehrt war, sofort das Schwert gegen die aufrührerischen Bauern ergreifen und die Aufstände in Schwaben, Salzburg und Tirol niederschlagen helfen. [4])

Im nächsten Jahre setzten neue und offenbar wieder nicht ganz fruchtlose Bemühungen ein, Frundsberg für die neue Lehre zu gewinnen. Wieder gingen sie von Konstanz aus und wieder war es Wanner, der Frundsberg bearbeitete. [5]) Wanner war Anfangs 1526 „leihweise" als Pre-

1) F. Zoepfl, Johannes Altenstaig, Münster i. W. 1918, S. 61—64.
2) Barthold 306.
3) Reißner Bl. 54v.
4) Darauf geht wohl die weiter nicht bezeugte Mitteilung v. Hormayr's (a. a. O. S. 125 Anm.) zurück, Frundsberg sei in Tirol der Vollstrecker mehrerer scharfer Dekrete wider die Anhänger des neuen Glaubens gewesen.
5) Vgl. hiezu E. Arbenz, Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen 4, St. Gallen 1902, 233 (Nr. 620). Die Datierung des Briefes ist hier falsch; der Brief ist ohne Zweifel Mitte September 1526 geschrieben.

diger nach Memmingen gekommen. Man hatte in Memmingen gehofft, ihn dauernd festhalten zu können; es war jedoch dem Rat nicht gelungen, ihm eine Pfründe zu verschaffen. Bevor Wanner nach Konstanz zurückkehrte, begab er sich, wie er selbst in einem Briefe an Joachim v. Watt mitteilte, nach Mindelheim zu Frundsberg und genoß längere Zeit dessen Gastfreundschaft. Frundsberg erlaubte ihm sogar, während der Fastenzeit in Mindelheim zu predigen,[1]) was Wanner auch tat und, wie er glaubte, nicht ohne Erfolg. Als er nach Konstanz zurückreiste, gab ihm Frundsberg reiche Geschenke und stellte ihm ein sicheres Geleite zur Verfügung. Seine Beobachtungen über Frundsbergs religiöse Haltung faßt Wanner in dem erwähnten Briefe in das Urteil zusammen: Frundsberg hat den Anfang gemacht in der „militia christiana" — nach Wanners Anschauung in der neuen Lehre; seine Frau, Anna von Lodron, ist schon weit vorgeschritten im evangelischen Glauben. In ihrer Gesinnung ließen sich beide auch nicht wankend machen durch die Bemühungen des erzherzoglich-österreichischen Rates Johannes Fabri, der selbst nach Mindelheim kam. Fabris Tätigkeit war erfolglos; „von einem Weibe überwunden, mußte er die Mindelburg verlassen".[2]) Im gleichen Jahre löste sich auch das Mindelheimer Augustinerkloster auf. Daß

1) Hierauf geht wohl die Mindelheimer Lokaltradition (vgl. z. B. Brunnemair 559 f.) zurück, Frundsberg habe Luther zum Predigen nach Mindelheim berufen, ihn aber bald wieder auf die Vorstellungen einer Mindelheimer Klosterfrau hin entlassen.

2) Frundbergs Frau unterstützte auch weiterhin die Anhänger der neuen Bewegung. Durch einen frundsbergischen Boten — Frundsberg selbst war damals in Italien — konnte Wilhelm v. Zell Ende 1527 zwei Schmähbriefe Zwinglis an Johannes Eck und an Herzog Wilhelm von Bayern übersenden. Bei der Frau von Frundsberg bemühte sich auch der neugläubige Johann Eggenberger 1527 um eine „Zehrung" für die Disputation von Bern; vgl. Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, herausgegeben von E. Egli †, G. Finsler und W. Köhler, 9, Leipzig 1918, Nr. 675.

Frundsberg das verlassene Kloster in seine Verwaltung nahm und mit Weltgeistlichen besetzte, darf jedoch nicht als Zeichen neugläubiger Gesinnung aufgefaßt werden. Es blieb ihm nach Lage der Sache nichts anderes übrig.[1])

Bald wurde Frundsberg jedoch wieder von anderen Pflichten in Anspruch genommen. Den Bemühungen des Papstes Klemens VII. war es gelungen, eine gefährliche Koalition gegen den Kaiser zustande zu bringen, die Liga von Cognac (22. Mai 1526). Rom, Frankreich, Florenz, Venedig, Mailand hatten sich wider Karl V. verbündet; die Lage des kaiserlichen Heeres in Italien war denkbar ungünstig; alle Früchte des Sieges von Pavia schienen in Frage gestellt. Wild flammte der nationale Zorn gegen den Urheber dieser gefährlichen Situation, den Papst, auf und, als Frundsberg, von allen Seiten bestürmt, die Aufstellung eines Heeres wider den Papst übernahm (August 1526), da strömten ihm von allen Seiten Landsknechte zu. Der Ruf: „Es geht gen Rom!“ lockte die neugläubige Jugend an. Auch Frundsberg ward von dem allgemeinen Hasse gegen Klemens VII. ergriffen. Von päpstlich gesinnten Schriftstellern wie P. Giovio wurde ihm nachgesagt, er habe auf dem Zuge nach Italien einen goldenen Strick bei sich getragen, mit dem er eigenhändig den Papst in Rom aufhängen wollte. Adam Reißner, der Frundsberg auf diesem Zuge als Sekretär begleitete, weist diese Unterstellung ausdrücklich zurück, gibt aber zu, daß Frundsberg in seinem Unmut wider den Papst oftmals die Äußerung getan habe, „wann er gegen Rom komme, so woll er den Papst hencken“.[2]) Es wäre jedoch verfehlt, wollte man diese Äußerung Frundbergs als eine Absage an den alten Glauben ausdeuten. Der Haß Frundsbergs galt, wie sich im Folgenden klar zeigen wird, nur dem **Politiker** Klemens, dem Feinde seines kaiserlichen Herrn, nicht aber dem **Ober-**

1) **Zoepfl**, Augustinerkloster 298—301.

2) **Reißner** Bl. 86v.

haupte der Kirche, nur der Stadt und dem Staate Rom, nicht aber dem Mittelpunkte des alten Glaubens.

Wie bekannt, verlief der Kriegszug Frundsbergs sehr unglücklich. Die durch Entbehrungen entkräfteten und durch enttäuschte Hoffnungen erbitterten Söldner meuterten im Lager zu S. Giovanni bei Bologna (März 1527). Frundsberg, „der Landsknechte lieber Vater", ward von diesem Aufruhr so erschüttert, daß er vom Schlage gerührt wurde und das gastliche Dach des Herzog Alfons von Ferrara aufsuchen mußte. Während das spanisch-deutsche Landsknechtheer gen Rom marschierte und im Sacco di Roma Greuel sondergleichen verübte, lag Frundsberg krank zu Ferrara (22. März 1527 — 11. Mai 1528). In Ferrara verkehrte er viel und freundschaftlich mit dem bekannten Humanisten Jakob Ziegler aus Landau,[1]) der dort seit 1525 die Gastfreundschaft des hochangesehenen Celio Calcagnini genoß. Mit Unrecht hat man aus Frundsbergs Verkehr mit Jakob Ziegler auf Frundsbergs protestantische Gesinnung geschlossen. Einig waren sich beide nur in ihrem Haß gegen die kaiser- und deutschfeindliche Politik des Papstes. Die antikirchliche Gesinnung Zieglers teilte Frundsberg nicht. Wir haben im Gegenteil Beweise, daß der kranke, frühalternde Feldherr sich mehr und mehr der Kirche näherte, ja sogar eine Aussöhnnng zwischen Papst und Kaiser anstrebte. Am 6. Juni 1527 besuchte ihn sein Schwager, der kaiserliche Geschäftsträger Andrea Borgo und legte ihm nahe, sein Testament zu machen und die Beichte zu empfangen. Frundsberg nahm, wie Borgo selbst berichtet, diesen Vorschlag gutwillig auf, empfing also damals die katholischen Sakramente.[2]) Als nach dem Sacco di Roma (6. Mai 1527), der in den Augen der meisten die Vernichtung der Papstherrschaft bedeutete, der Markgraf von Mantua, Federico Gonzaga, bei Frundsberg anfragen ließ, ob er sich vom

1) Vgl. hierüber Schottenloher, Ziegler 80—89.

2) Archiv für Geographie 447 Anm.



Papst, seinem Oberherrn — er war Generalkapitän des Papstes, hatte aber bisher für ihn kein Glied gerührt — auch äußerlich lossagen solle, um beim Kaiser in größere Gunst zu kommen, da antwortete ihm Frundsberg freimütig, er müßte es als eine Ungehörigkeit und Roheit sondergleichen betrachten, einem bedrängten Herrn einen solchen Eselstritt zu versetzen.[1]) Noch deutlicher zeigte sich Frundsbergs kirchliche Gesinnung in den Verhandlungen, die er Frühjahr 1528 mit der Kurie zwecks Aussöhnung zwischen Papst und Kaiser pflog. Am 11. Mai 1528 hatte Frundsberg, der seine Gesundheit wieder hergestellt glaubte, Ferrara verlassen und sich ins deutsche Lager nach Oberitalien begeben. Am 13. Mai 1528 war er in Mantua bei Markgraf Federico Gonzaga. Beide besprachen die politische Lage. Der Markgraf machte dem deutschen Landsknechtführer Mitteilung von der neutralen Haltung des Papstes und von seinem eigenen Plane, den Papst zu einem Bündnis mit Karl V. zu bewegen, in welchem Falle die deutschen Landsknechte das Haus Medici in Florenz wieder einsetzen müßten. Frundsberg war hocherfreut über diesen Plan. Er gestand, kein heißeres Verlangen zu haben, als Papst und Kaiser geeinigt zu sehen. Er habe den Papst nur deshalb bekämpft, weil dieser ein Feind seines kaiserlichen Herrn gewesen sei. Er sei bereit, bei Heinrich von Braunschweig, der soeben mit neuen Söldnertruppen nach Italien gekommen sei, seinen ganzen Einfluß geltend zu machen, daß dieser die deutschen Landsknechte dem Papste zur Verfügung stelle. Schließlich bat er den Markgrafen, in seinem Namen dem Heiligen Vater den Fuß küssen zu lassen. Der Markgraf ließ das Ergebnis seiner Unterredung sofort seinem Gesandten beim Papste, der damals in Orvieto Hof hielt, mitteilen. Der mantuanische Gesandte, Francesco Gonzaga, überbrachte die Nachricht dem

1) Vgl. hiezu und zum Folgenden Luzio, Isabella d'Este 106 f. 399—408; A. Luzio, Neue Urkunden über Georg von Frundsberg. In: Deutsche Revue 34 (1909) 238—241.



Papste und küßte ihm im Namen Frundsbergs den Fuß. Klemens VII. war, wie Francesco Gonzaga bereits am 18. Mai nach Mantua berichtete, hocherfreut über die Haltung Frundsbergs; auch im Konsistorium löste die Mitteilung höchste Befriedigung aus. Leider kam die von Frundsberg so sehnlich gewünschte Einigung zwischen Papst und Kaiser nicht zustande. Der Grund lag einerseits in der Unentschlossenheit des Papstes Klemens und anderseits in Frundsbergs baldigem Tod.

Frundsberg hatte sich soweit hergestellt geglaubt, daß er dem Kriegswesen wieder vorstehen könne. Allein die Krankheit befiel ihn von neuem und zwar mit noch größerer Heftigkeit. Er mußte sich in seine Heimat Mindelheim zurückbringen lassen, wo er am 12. August anlangte, am 20. aber bereits starb. Kurz vor seinem Tode hatte er noch die Kirche zu Sterzing, deren Patron er war, mit einer Stiftung begabt.[1]) Auch darin wird die Überlieferung recht haben, daß er vor seinem Tode noch das katholische Abendmahl empfing. In der Pfarrkirche zu Mindelheim, wo seine Ahnen sich ein Begräbnis geschaffen hatten, wurde auch sein Leib beigesetzt. Der gelehrte Tegernseer Mönch Wolfgang Seidel verfaßte auf ihn schwungvolle Epitaphiumsverse,[2]) die aber, wie jene Zieglers, nur auf dem Papier stehen blieben, da der berühmte Feldherr anscheinend kein Grabmal erhielt.

In die Herzen der Mit- und Nachwelt blieb seine Name unauslöschbar eingetragen als der eines Mannes, der seinem Kaiser in unerschütterlicher Treue und vorbildlicher Selbstlosigkeit gedient und den deutschen Namen zu Ehren gebracht hatte in ganz Europa. Dies und sein tragisches Lebensgeschick — unbedankt und ungeehrt ging er dahin[3]) —

---

1) Archiv für Geographie 447.

2) Enthalten Clm 18695 f. 435v — 436v. Unter den Ruhmestaten Frundbergs führt Seidel u. a. auf: perdidit et Latium.

3) Schottenloher, Ziegler 86 f.

machte ihn zum Liebling eines jeden Deutschen, gleichviel ob Katholik oder Protestant. Die Treue zu seinem kaiserlichen Herrn war neben seiner offenbar tiefgewurzelten Liebe zur alten Kirche schließlich auch ausschlaggebend für seine endgültige Stellung zur neuen Bewegung. Wie sein Kaiser, so war auch er zwar ein Feind des Staatsmannes Klemens VII., allein er blieb, von unleugbaren Schwankungen abgesehen, ein treuer Sohn der Kirche seiner Väter.

LXXIX.

Das Rheinland als Kulturbrücke?

Von H. Kuster, Bonn.

Schon im Titel beginnt die Frage. Ein altes Problem, seitdem historischer Geist sich regte und forschend in die Tiefen der Kulturgestaltung in deutschen und besonders in rheindeutschen Landen hineinzuspähen begann. Mochten solche Betrachtungen, wie sie unter obigem Titel in Fülle sich zu entwickeln vermögen, früher gelten als Aufgaben, an denen sich rein theoretisch-wissenschaftliche Interessen erprobten und übten, heute und in Zukunft kann ihnen ernstere Bedeutung zugesprochen werden, eine Bedeutung, die keine Umwege braucht, um ins praktische Leben gewichtig hinüberzuwirken. Denn jetzt sind ja rheinische Gebiete gewissermaßen zu großen Vorhöfen geworden, die vor den Tempeln liegen, in denen wir deutschem Wesen opfern. Und Vorhöfe, in denen Fremdlinge lagern, gewillt und bereit, für immer dort sich heimisch einzurichten. Fremde Politik und fremde sogen. „Wissenschaft", besser gesagt, Geschichtsklitterei müht sich, rheinische Art, rheinische Kultur in allen ihren Blüten und ihrem Ertrag als ihres Geistes Sproß und Blüte anzusprechen und das rheinische Land für diese ihre Wünsche



einzunehmen. Grund genug, um das Problem, das in obiger Frage liegt, in seiner ganzen Weitschichtigkeit, wenn auch für heute nur kurz, zu durchleuchten, und die Fülle der Aufgaben in etwa ahnend zu erspähen, die hier sich bergen für künftige deutsche Kulturforschung. Für eine Kulturforschung, welche dem obersten Leitziel dient: für die Sache deutscher Kulturbehauptung einzuspringen und alles, bestes Rüstzeug bereitzustellen.

Nur Streiflichter wollen wir hier aufleuchten lassen; hier ist nicht der Ort noch Raum und Gelegenheit, so schwierige Fragen restlos auszuschöpfen. Die Weitschichtigkeit des Problems, die Mannigfaltigkeit der enthaltenen Teilfragen in etwa offenzulegen, das soll eigentlich der Sinn einiger unpolitischer Betrachtungen an dieser Stelle sein.

Was soll das besagen, eine „Kulturbrücke" sein? Und in welchem ganz bestimmten Sinne nur darf dieses Wort verstanden werden, wenn es überhaupt in Übung kommen soll — was unserer Meinung nach besser unterbliebe?

Vorher eine literarische Erinnerung. Es war im Jahre 1913, als ein belgischer Sozialforscher, Counson, in einer neugegründeten belgischen soziologischen Zeitschrift (Le mouvement sociologique Nr. 1) eine höchst fesselnde Studie erscheinen ließ, die sich in größerem Zusammenhange an dem oben formuliierten strittigen Problem versuchte (Les marches franco-allemandes); der Krieg, der alle Geister in seinen Bann zog, hat, soviel wir sehen, eine breitere gedankliche Auswirkung dieses Versuchs nicht aufkommen lassen. Counson kennt „Zwischenlande" zwischen den beiden großen Kulturgebieten (dem germanischen und französisch-romanischen), die in der Vergangenheit einen bedeutsamen Beruf zu erfüllen bestimmt gewesen seien: Die Niederlande, Belgien, Elsaß-Lothringen und die Schweiz. Die Rheinlande sind nicht eigens aufgeführt, aber in der Meinung des Verfassers stehen sie den genannten gleich. Der bestimmte historische Beruf ist nun der Kernpunkt seiner Betrachtung. „Placés au carrefour des nations", erscheinen für Counson diese



„Mittellande“ dazu ausersehen, der Ort regsten kulturellen Verkehrs und der Kulturmischung abzugeben. Dort, in diesen Pufferländern zwischen östlichem und westlichem Kulturdruck, habe ihre Kultur eine charakteristische Eigenfärbung gewonnen. Sie habe den sogen. „starren Nationalismen“ in West und Ost die Härten genommen und im Ausgleich gemildert, desgleichen deren Engen und Ärmlichkeiten überwunden; sie selbst habe dadurch eine fein abgestimmte und innerlich durch das Gute beider, der westlichen und östlichen Inhalte, bereicherte Mischform gewonnen, und in dieser Eigenschaft habe sie wiederum als Hebel des Fortschritts gewirkt für jede der Lehnkulturen, von denen sie nahm und an die sie wieder abgab. Wer aber vermittelte bei diesem Prozeß? Einmal die Eingebornen in diesem Pufferbezirk. Mehr noch aber, nach Counsons These, die gastlich Aufgenommenen aus den westlich und östlich gelegenen Nationen, die als anders gewordene wieder zurückkehrten aus dem Pufferland zu ihrem angestammten mütterlichen Kulturbereich und dort wieder machtvolle Wirksamkeit in Werk und Schrift entfalten. Man muß Counson wohl zugeben, daß er überraschend anregende, feine und reiche, oft auch kühne Beziehungen spannt zwischen den Tatsachen europäischer Kulturentwicklung und dadurch reizvolle Farben für sein Bild sich zu verschaffen weiß.

Wir gehen seiner Zeichnung nicht im einzelnen nach. Denn so bemerkenswert auch Counsons Ansicht der Dinge ist und der Wahrheit vielfach nahekommt — wir schauen das Problem in manchem doch anders und vermeinen damit dem Wirklichen treuer zu bleiben.

Nicht Kulturbrücke waren die Rheinlande im engeren, nächstliegenden Sinne: dazu bestimmt, nur überzuleiten, etwa westliches Kulturgut gen Osten, oder östliches Kulturgut gen Westen zu verpflanzen, nichts weiter als die Rolle des Mittlers zu spielen zwischen mächtigen Kulturgemeinschaften westlich und östlich des herrlichsten der deutschen Ströme.

Aber auch nicht darin erschöpfte sich Rheinlands ge-



schichtlicher Beruf, nur eine uncharakteristische Mischkultur zu tragen, die von Ost und West herübernahm, aber weder spezifisch und urhaft französisch-westliche noch deutsch-östliche Kennzeichen, sondern im Mischmasch ein uncharakteristisches Antlitz wiese — auch das dünkt uns nicht die zureichende Lösung.

Bleibt ein Drittes. Rheinland ist ursprünglich und kernhaft ein Teil der deutschen Kulturgemeinschaft, zu der es seinen Beitrag steuerte, seitdem kulturelles Leben an den Ufern des Rheins erwachte. Aber Jahrhunderte der Geschichte waren die Rheinlande darauf angewiesen, mit einer Fülle kirchlicher und weltlicher Herrschaften ein politisches und territoriales Eigenleben zu führen zwischen einer national straff durchgebildeten französischen Nation und dem größeren Rest der deutschen Kleinstaatenwelt. Die Lage an Deutschlands mächtigster Verkehrsader, am Rhein, mußte sie gewissermaßen vorbestimmen, zur Kulturstraße verschiedener Nationen zu werden, die von Nord und Süd und West und Ost diese Bahn erwählten für ihre tausend Interessen des wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Austausches — „placés au carrefour des nations“!

Zum mindesten zum Durchgang, bald auch zum Verweilen lud so des Landes Lage und sein natürlicher Reiz noch obendrein; Gastrecht und Zuflucht bot Land und Volk, und Aufnahme, ja Heimat fanden die Träger jedweder anderen Kultur, die dort zu Gaste kamen — und des eingeborenen Volkes Wesensart gewann an der Berührung mit aller Länder und Kulturen Eigenheiten. So wurde das Land an der großen Rinne des Rheines, an Europas größter Kulturader, ein Stapelplatz für Möglichkeiten, zum weiten freien Spielraum für die Entfaltung kultureller Kräfte aller Art, denen der Eingang offen stand, gleichviel woher sie kamen. Und was sich zusammenfand, durfte voll sich ausgeben in seiner Eigenart, und doch blieb kernhaft und bodenständig die einheimische Art gewahrt, sie entfaltete deutsche Wesenszüge und gab ihnen rheinische Sonder-



prägung. Andere Kulturen gaben dort — gerngeduldet — mannigfaches Zwischenspiel, inmitten und neben dem kernig deutschen Urleben, das zu lernen und gewinnen sich wohl bereitfand, nie aber das Schicksal darin sah, nur zu dienen oder gar in Schwäche zu erliegen!

Somit weder Kulturbrücke im Sinne stärkerer und beflissener Entfaltung einer besonderen Mittlerrolle, noch auch Mischkultur, die keine Eigenzüge trüge als die Summe und gewisse Mischung des Fremden in charakterloser Allerweltstümelei!

Als einmal ein Spötter vom „Kulturschwamm" sprach, trat dieses Bild, so will uns scheinen, dem wirklichen Verhältnis in Wahrheit bedeutsam näher: dieses Gewächs eben erhält sich auch, umspült und umwogt vom weiten Weltenmeer, in seiner Eigenart, saugt in sich hinein, was ihm tauglich wird, und, durchtränkt wie es ist von unablässigem Zustrom, weiß es aus allem die Aufbaustoffe zu entnehmen für sein Wachstum. Dies aber nimmt ganz seinen eigenen Weg, zu seiner eigenen Form und Gestalt und seinem eigenen Wesen und Sein.

Müssen wir aber rheinische Sonderart hier noch schildern, an rheinischer Form des Deutschtums die Kennzeichen aufsuchen? Wissen wir nicht selbst am besten um unsere Beweglichkeit und Leichtentzündlichkeit, um den inneren Schwung und die frische Unternehmungslust, um den vielseitigen Reichtum seelischer Bewegungen, in denen unser ganzer starker Lebensdrang oft gar tolle Wirbel treibt? Und wissen wir wiederum nicht am besten auch von dem sicheren Hinzielen auf ein mittleres Maß zwischen den Extremen des Tiefen und Flachen, des Düsteren und Schwärmerischen, das uns Lebensbedürfnis ist? Und von dem Humor, von der Heiterkeit des Gemüts, die uns wie ein Abglanz von der heiteren Sonne unserer rheinischen Heimat, wie eine Morgengabe. in die Seele gefallen? Wir singen und scherzen gerne und bekennen in übermütigem Trinkspruch: „Bei rheinischen Mädchen, bei rheinischem Wein,



das muß ja der Himmel auf Erden sein!“ Gewiß, als satt begnadet in vieler Hinsicht durch glückliche Milderung der scharfen Linien des Allzustarken, Allzurauhen, Allzukühnen, Allzuversonnenen, so empfinden wir unsere Art — und doch in keinem wesentlichen Stück dem Tiefen, dem Ernsten und der Weite deutscher Seele fremd!

So wissen wir als Realisten das Kleine klein und das Große groß zu nehmen!

Wer aber wollte aus unserem starken Lebensgefühl das Urteil ableiten, daß wir der Weihe des Daseins vergäßen, daß wir unfähig blieben der höchsten Erhebung der Seele, unaufgeschlossen für ihren Zug zu Gott, für die Religion als dessen reife Form und Kundgebung? Da würden die Seelenhirten des rheinischen Volkes zu reden wissen von der reichen Formenfülle, in der gerade das rheinische Volk seiner Glaubenstreue und religiösen Gefühlstiefe Ausdruck gibt — vom einsamen Wegkreuz, vom schlichten Kapellchen bis hin zum ragenden Dom, vom Bittgang durch die ländliche Flur, von der Gottestracht bis hin zur greifenden Volksmission, oder zur feierlichen Massenkundgebung eines religiösen und kirchentreuen Enthusiasmus, von dem alljährlich mehrmals auf die eine oder andere Weise das christliche rheinische Volk aller Schichten seit Jahrzehnten offen Zeugnis ablegt!

Wir lauschten in rheinischen Landen dem bezwingenden Worte der großen deutschen Früh-Mystiker, eines Eckhardt, eines Tauler und Seuse, zu denen sich heute viele Suchende wieder kehren. Wir öffneten einem Thomas von Kempen und Martin von Cochem weit die Pforten der Seele für ihre Wirksamkeit in Schrift und Wort und Werk. Auch wenn nicht alle diese Rheinlandsöhne waren, sie hatten aber alle Heimatrecht bei uns, wie Glieder unserer Sippe: weil wir in ihnen Künder des Eigensten, Tiefsten in unserem Wesen fanden, die Sprecher für die tiefsten und feinsten Dinge der Seele, denen wir uns nie verschlossen!

Worauf es hier ankommt: Rheinlands religiöses Leben, im geschichtlichen Durchblick gesehen, folgt mit allen seinen



Äußerungen der großen Linie deutscher Auffassung und Entfaltung von Religiösität, die alle Zeit eine starke Innerlichkeit, ja einen drr Mystik zustrebenden Grundzug enthält.

* * *

Die Arbeitsgemeinschaft aller Wissenschaften des historischen Fachs ist berufen, in Zukunft zum Erweis der oben entwickelten Wahrheit ihr Bestes zu geben. Und wenn sie den Gebieten des menschlichen Kulturschaffens, wie es in rheinischer Vergangenheit sich offenbart, nachgeht, dann kann sie mit aller Pracht der Blüten und allem Reichtum der Früchte dem aufwarten, der eine volle und überzeugende Anschauung gewinnen will vom rheinischen Deutschtum, so wie es an rheinischen Gestaden gewachsen ist in Jahrhunderten deutscher Gesamtgeschichte und sich aufgereckt hat zu einem treuen Vorposten deutschen Kultur.

Geschichte der Kunst und Literatur, der politischen und sozialen Gedanken, des religiösen Denkens und Lebens — sie reichen sich die Hand zum Reigen und künden das Lob rheindeutscher Eigenständigkeit in der Wesensentfaltung![1])

Gibt nicht der Kölner Dom, Rheinlands Wahrzeichen, Fingerzeige, wie deutsche Art in rheinischer Prägung weiter verarbeitete, was westliches Formgefühl in französischen Domen an Vorbildern bot? Er ist oft ein Wunderwerk denkend-rechnenden Künstlergeistes genannt worden, eine in Stein gehauene Mathematik: hierin aber ein Beleg, wie

1) Wertvolles Material z. B. in Sammelwerken wie: „Zur Jahrhundertwende der Vereinigung der Rheinlande mit Preußen. Eine Denkschrift, herausgegeben von Dr. J. Bachem", Köln (1915). Ferner „Die Rheinprovinz 1815 bis 1915. Hundert Jahre preußischer Herrschaft am Rhein". Herausgegeben von J. Hansen (2 Bde., 1917. Bonn, Markus u. Weber). Eine dankenswerte neue Spende ist Wrede's „Rhein. Volkskunde" (Leipzig 1919). und mit großen Erwartungen sieht man dem histor.-rheinischen Kulturbild entgegen, das von der Bonner Universität vorbereitet wird.



deutsche künstlerische Konzeption umschaffend hinausgegriffen hat über westliches Formgefühl.

Die Malerei hat unverkennbar z. B. niederländischen Einfluß willig aufgenommen, deren Ausdrucksmitteln und Stoffen willig Gastrecht, ja Förderung und Verbreitung gestattet — ohne aber darum etwa allen Eigencharakter abzustreifen und deutschem Geschmack sich zu entfremden. Um von den Nazarenern zu schweigen, wer kann im Ernste bezweifeln, daß die Namen eines P. Cornelius und A. Rethel ein Programm bedeuten, dessen tiefer Gehalt uns heute mehr und mehr aufzugehen beginnt, heute, wo wir erkennen, was diese Großen der deutschen Kunst für immer gegeben haben!

Die Musik — van Beethoven, Bonns großer Sohn, entstammte niederländischem Blute. Seine Kunst verdankt — wie Riemann vor allem erwies — grundlegende Anregung und Wesensrichtung der Mannheimer Schule, welche westlichen Einfluß weiterbildete. Aber in ihrer ganzen Gesamtgestalt und Reife genommen, hat seine Kunst wieder für die Tiefe deutscher Seelenart, in Gefühlswelt und idealem Aufschwung[1]) mit der Sprache der Töne und der Weite der musikalischen Gedanken den weltbezwingenden Ausdruck gegeben. Und hat nicht M. Bruch, der bedeutendste rheinische Tondichter des vergangenen Jahrhunderts, edelste rheinische Volkstümlichkeit in Meisterwerken zu verkörpern gewußt? Und wie bei ihm, so die gleiche deutsche Gemütsinnigkeit und herzliche Melodik bei Humperdinck, ähnlich bei Bungert, der den warm-herzlichen Lyriker offenbart und darum stets ein Echo in der rheinischen Volksseele finden wird!

Und rheinische Dichtung? Wer wird uns die überzeugende, ebenso tiefschürfende, wie feinsinnige Analyse und Überschau schenken, die uns deutlich macht, wie bodenständig

1) S. auch neuerdings die Festrede Scherings in Halle: Beethoven und der deutsche Idealismus (Leipzig 1921.



rheindeutsche Art hier in Gefühl und Stimmung, in Sang und Wort sich gab, so vieles beweglich an sich zog und lebensstark in sich auswirken ließ, was im Motiv von Ost und West an Stoff und Form sich bot? Auch hier wieder die Treue zur spezifisch rheindeutschen Wesensart, d. h. einer Art, die urhaft deutsch ist, aber in Rhythmus und Stärke der Lebensbewegung sich zu fördern weiß im Anstoß östlicher und westlicher Kräfte — in sich selbst mächtig und stark genug, um beiden das Zusagende zu entnehmen, aber keinem zu dienen in Hörigkeit! Nichts reizvoller als rheinische Klänge neben der Westfalenart oder dem Schwabentum — wie charakteristisch im Vergleich ein Cl. Brentano und Wilh. Schäfer neben der Annette und Löns, oder neben J. P. Hebel, H. Hesse und L. Finkh!

Verbleibt noch das Reich der politischen und sozialen Ideen. Demokratisch war die rheinische Seele von jeher, unbestritten. Jedoch wahrt die rheinische demokratische Denkweise außerordentlich sicher und reinlich den Abstand von westlichen und östlichen Extremen: sie sieht die Fallstricke im westlichen Zentralismus und Uniformismus, der alle Selbstheit dem Götzen der „Masse" opfert, sie eintauchen läßt bis zur Selbstpreisgabe in den Zwang der unterschiedslosen Einerleiheit. Andererseits aber haben die rheinischen Demokraten nie so sehr der Sorge um ihr eigen Haus am Rhein gelebt als vielmehr dem umfassenderen Ziele, zu einer deutsch-demokratischen Gesamtentwicklung vorwärtsbringende Antriebe zu geben. Es ist längst gesichertes Ergebnis der Geschichtsforschung (s. bei Hansen), daß die rheinische deutsche Stammesart in der demokratischen Denkentwicklung, ähnlich wie die süddeutsche, weit voran war. Im Rheinland hat das öffentliche Bewußtsein mit dem absolutistischen Ideal schon früh gebrochen, es waren insbesondere durch die 20jährige Fremdherrschaft vor der Einverleibung der Rheinlande mit Preußen die Zustände des Ancien-régime durchweg beseitigt und statt ihrer neue selbständige bürgerliche Kräfte entbunden worden. Wogegen Preußen nach 1815,



abweichend von den während seiner Reformzeit von 1807 bis 1815 hervorgetretenen Ansätzen seines Überganges zum modernen Staat, ein ganzes Menschenalter hindurch die bureaukratisch-absolutistische, auf den Adel gestützte Herrschaftsform aufrecht erhielt. Rheinland hat im Rahmen der neueren deutschen Gesamtentwicklung den Beruf gehabt, nicht nur die tragfähigen wirtschaftlichen Lebensgrundlagen und die gewaltigen materiellen Hebelkräfte für unser Emporsteigen mitzuschaffen, sondern gleichzeitig auch die stagnierende preußische Verfassungspolitik in Fluß und das selbstgenügsam-konservative Preußen der nationalen Bewegung zugänglich zu erhalten. Wir Demokraten am Rhein sollen der Rolle rheinisch-demokratischen Denkens in der allgemeinen deutschen politischen Ideenbewegung nie vergessen. Rheinisch-demokratische Denkweise hat allen Anlaß, gerade heute und in naher Zukunft ihrer Sendung eingedenk und getreu zu bleiben und im Durchbruch des wahren demokratischen Gedankens Führung zu behaupten — berufen dazu ist sie! Bei einem Großen wie Görres ist das Leitmotiv ebensosehr das Bestreben, den Zentralismus westlicher Auffassung von Demokratie niederzukämpfen, wie einem „deutschen" Volksganzen die Segnungen echt demokratischer Staatsform in reichstem Maße zuzuführen. Um dieser Ideale willen litt er und kämpfte er sein Leben lang gegen verstiegene Revolutionsideologie und Napoleons Imperialismus, wie gegen die Reste absolutistischer Staatsherrlichkeit, die in Preußen noch ein zähes Nachleben führten bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. E. M. Arndt, der Görres in vielem so geistesverwandte Freiheitssänger und Demokrat, der in rheinischen Landen so stark nationalen Ton anschlug, er war nicht Rheinländer von Geburt, fand dort aber Heimat und Ansehen, denn er traf innerstes Empfinden in rheinisch-deutschtreuer Volksseele und weckte dauernden Wiederhall. Und was im geistigen Zentrum, an der Bonner Universität, die germanistische, juristische und

historische Forschung zutage förderte, das war deutsches Gut, aus dem Schoße der Vergangenheit gehoben von einer Wissenschaft, die, von rheinischer Gastlichkeit umhegt, unter der Wärme rheinischer Sympathien emporgedieh zu der imponierenden Größe und der befruchtenden Wirksamkeit, welche sie im Ganzen deutscher Wissenschaft innehielt bis zur Stunde.

Die Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Kulturbereich — wenn sie einmal geschrieben sein wird — wird ein Glanzkapitel über Rheinlands Rolle bieten; an dieser Stelle muß es vorerst bei kurzen Andeutungen bleiben.

Frh. v. Ketteler, von Haus aus Westfalensohn, schlug im Rheinland feste Wurzel und wuchs an rheinischen Lebensforderungen und Kulturaufgaben zu seiner ganzen weittragenden Bedeutung empor. Er fand Wegrichtung und Programm für alle kommenden Notwendigkeiten christlicher Sozialreform. Und war ebenso Hitze, seines Geistes Erbe, auch Westfale: rheinische Volksart zeigte sich in vorderster Linie und am stärksten empfänglich für das geistige Gut, das er darbot seit frühen Tagen der versunkenen kaiserlich-deutschen Glanzzeit. Vor diesen beiden eigentlich wegweisenden sozialen sozialen Genies, neben und nach ihnen dann eine große Reihe der Wegbereiter, ein Kolping, Reichensperger, Trimborn nicht zu vergessen — alles führende Helferkräfte am Werk der Sozialarbeit seit den ersten Jahrzehnten des wirtschaftlichen deutschen Aufschwungs, der gerade auf das Rheinland zuerst die ganze Last der wirtschaftlichen und sozialen Problematik lud, neben dem nationalen Verfassungsproblem, an dem schon alle Stämme trugen! Die soziale Gedankensaat der Vorkämpfer christlicher sozialreformerischer Ideenwelt fand nirgends so den mütterlichen Boden und die reiche Ernte wie in der rheinischen Volksseele, die für Sozialidealismus unverkennbar eine besondere Wesenseignung hat. Rheinisches Wesen ist stark sozialaktiv, kennt bei allem lebensnotwendigen Individualismus doch auch des Menschenwesens zweite Naturbestimmung, nämlich Glied im Gemein-



schaftsverband zu sein in frei erwählter sittlicher Einordnung zum Besten des Ganzen. Rheinisches Volkstum weiß von der krönenden Reife menschlicher Bestimmung: Gliedschaft zu verwirklichen in einer Gemeinschaft und jede Art von Berufstätigkeit als sittlich verpflichtenden Dienst am Nächsten und am Ganzen zu erfassen und auszuüben. Wer die soziale Gedankenbewegung im 19. und 20. Jahrhundert durchprüft, der kann leicht dartun, wie sehr vom Rheinland her für die christliche Überwindung des marxistischen Sozialismus dem übrigen Deutschland grundlegende gedankliche Vorarbeit und Wegweisung geboten wurde. Eine christlich-soziale Gedankenwelt, die alles andere eher, als etwa westlichem — französischem oder romanischem — Wesen entwachsen ist! Wir wissen wohl, was Lamennais' bezwingende soziale Predigt für seine und die Folgezeit bedeutete, weit über Frankreichs Grenzen hinaus, und unterschätzen nicht, wie stark sein aufrüttelnder Appell an den sozialen Zeitberuf der Kirche auch in den Rheinlanden zündete[1]) wie allenthalben, als der Panökonomismus nnd Materialismus sein Reich offen aufzurichten begann. Jedoch, Lamennais' Zeitkritik war nur Anstoß, lebenweckende Fanfare. Dieses neu erweckte Leben aber, der rheinische Sozialaktivismus, in Theorie und Praxis, in Idee und Tat ist im innersten Wesenskern das Wiederfinden und Wiedererstarken urdeutschen Stammguts in neuzeitlicher Reifung. Das Sich-Zurückfinden zu dem, was deutsches Mittelalter als reiches Leben besaß. Neuere Forscher: Nationalökonomen und Rechtswissenschaftler, Historiker, Pädagogen und Theologen reden oft — und gerade Nichtkatholiken mit überraschender Wärme — vom „Soziologischen im Christentum", das in deutsch-mittelalterlicher Ausprägung eine allzulang vergesseue feinste Blütezeit gefunden habe!

1) Der Bonner Prof. Schwer durfte in seinem vielbesprochenen Buche „Der soziale Gedanke in der kathol. Seelsorge" (Köln 1921) an diesem Punkte noch schärfere Linien ziehen.



Und rheinische Stammesart, wir wiederholen es, erwies an diesem Punkte glänzend ihren Kulturberuf, echte, eigene Uranlage und deutsches Erbteil zu neuem Leben zu bringen im rheinischen Sozialaktivismus, der für Deutschlands sozialreformerische Aktion bahnbrechend war und es bleiben muß — wenn der deutschen Volksgemeinschaft das Heil erblühen soll!

Was kann da viel gesagt sein mit dem an sich noch leeren und unbestimmten Schlagwort von der „Kulturbrücke", da, wo so starke innere Eigenkräfte sich wirksam zeigen, die mit überlegener Heranziehung aller Art von Anregungen, woher sie auch kommen mögen, ein eigenes Gut aus Eigenstem herauszugestalten nnd ihm charakteristische Züge mitzugeben wissen! Und alles dies zum Besten und zur Förderung deutscher Grundanlage!

So sagt uns die Geschichte: Rheinland war ein Stapelplatz der Möglichkeiten, die von westlichen und östlichen Kulturgebieten dargeboten, denen freie Entfaltung gegeben, die aber nie vermochten, den deutschen Kern zu zermürben, noch die sprechenden Züge rheinischer Sonderprägung zu verwischen! Rheinische Seele erweckte stets genügende geistige Gegenkräfte (sei es alte zu neuem Leben, sei es neue), welche die Aufnahme und Überwindung des vielfältig gebotenen Fremden vollzogen — für urdeutsches Stammgut ein Anreiz des Wachstums an innerem Gehalt und äußerer Ausdrucksfülle!

* * *

Wozu aber wohl solche Gedankengänge dienen mögen? Damit die klare Erkenntnis solcher Dinge kulturpädagogisch von entscheidender Bedeutung werde. in Zeiten, wie die heutigen und die künftigen sind! Heute, wo andere auf rheinischem Boden stehen und mit kultureller Überfremdung drohen! Und heute, wo überdies im Reich noch immer die Stimmen nicht schweigen, die den rheinischen Bruderstämmen die Echtheit und Reinheit des Deutschtums abzusprechen die Frechheit haben! Nur Deutsche können so blind wüten gegen sich selbst.



Der Sinn aber dieser kulturpädagogischen Nutzanwendung ist schlicht und einfach der: **Rheinisches Volk, bleibe Deiner rheinischen Eigenart treu. Und besinne Dich darüber hinaus, klarer denn je und mit aller Wärme Deines Bluts, auf Deinen Ehrentitel: Heute und in Zukunft, wie immer, ein Kulturwächter zu sein an exponiertem Posten, Feldwache zu stehen an deutscher Front! Treu dem Reich und stolz auf die engere Heimat!**

LXXX.

Politik und die Frauen.

Der römische Geschichtsschreiber Tacitus berichtet von der Stellung der Frauen bei den alten Germanen folgendes: „Ein Heiratgut bringt nicht das Weib dem Mann, sondern der Mann dem Weib. Aber es sind nicht Dinge für weibliche Eitelkeit, sondern ein gezäumtes Roß mit Schild und Schwert. Damit soll die Frau an die Gemeinschaftlichkeit des Familien- und des Kriegswesens gemahnt werden. In der Schlacht stehen die Weiber hinter den Kriegern; ihr Zeugnis gilt jedem als das höchste, ihr Lob als das größte. Manche Heere, die auf der Walstatt schon im Wanken begriffen waren, sind durch die Frauen wieder zum Stehen gebracht worden. Ja man schreibt ihnen eine gewisse Heiligkeit und prophetische Gabe zu und läßt ihre Ratschläge nicht unbeachtet, überhört ihre Weissagungen nicht."

Dieser Bericht über die Sitten und Gebräuche unserer Vorfahren enthält somit ein hohes Lob der deutschen Frauen, und wir wissen, mit welcher Scheu und Bewunderung die entarteten Römer auf die herbe Tugend der Germaninnen blickten. Die Hochschätzung der Deutschen für die Frauen



stieg noch, nachdem sie zum Christentum übergetreten waren. Da widmeten sie eine tiefempfundene Verehrung Maria, der Jungfrau vom Königshause David, wie es die Benediktiner ihren adelsstolzen Zuhörern gegenüber besonders hervorhoben, und einen Abglanz des Marienkultes übertrugen sie auf das ganze weibliche Geschlecht. Darin liegt vielleicht der charakteristischeste Gegensatz zwischen deutschem Idealismus und der galanten Frivolität der Franzosen.

Die deutschen Frauen zeigten sich der hohen Meinung der Männer durchaus würdig. Oben ist schon erwähnt, wie die Germaninnen den Mut der Krieger entflammten, und die Edeldamen der Feudalzeit umgürteten selbst ihre Ritter mit dem Schwert, krönten den Sieger im Kampf und zeichneten sich aus durch Entschlossenheit, sittliche Reinheit und hausfrauliche Biederkeit. Heute haben wir es erleben müssen, wie eine große Anzahl deutscher Frauen mitgeholfen hat, die Front zu unterwühlen; sie haben den Männern die Waffen aus der Hand geschlagen, Fahnenflüchtige und Eidbrüchige bewillkommt.

Viele werfen sich in das Getriebe des Parteikampfes und erniedrigen sich, den Massen zu schmeicheln. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß viele Frauen nur deshalb nach Männerrechten greifen, weil ihnen die Eigenschaften fehlen, die ihnen auch ohne politische Rechte zu einem veredelnden Einfluß verhelfen würden.

Fortschrittliche Frauenrechtlerinnen scheinen sich nicht bewußt zu sein, welches Armutszeugnis sie dem weiblichen Geschlecht durch ihre Forderungen ausstellen.

Die Heilige Schrift sagt von der tugendhaften Frau unter anderem: „Ihr Wert ist wie Dinge, die weit herkommen von den äußersten Grenzen. Kraft und Anmut sind ihr Kleid; ihren Mund öffnet sie zur Weisheit und das Gesetz der Milde ist auf ihrer Zunge.“ Es seien hier als anregende Beispiele für gebildete Damen zwei edle Frauen kurz erwähnt. Die Perle der italienischen Renaissance war Vittoria Colonna, Tochter und Witwe zweier Condotieri.



Zugleich Gelehrte und Dichterin, war sie befreundet mit führenden Geistesgrößen und Gönnerin der Kunst. Die Geburt-, Geld- und Geistesaristokratie wetteiferten, sie zu feiern und ihrer anmutigen Tugend zu huldigen. Diese feinsinnige Dame brauchte somit keine politischen Rechte, um sich eine hervorragende Stellung zu erobern, sondern sie verdankte diese ihren glänzenden Eigenschaften des Geistes und Herzens.

In den leidenschaftlichen Verfassungskämpfen, welche England in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts durchtobten, war Lady Rahel Russel der Stern der Whigs. Diese politische Dame gilt heute noch ihren Landsleuten als eine Verkörperung edler Weiblichkeit. Sie war Trost und Stütze ihres vornehmen Gatten, Lord Russel, Erben von Bedford, als Parteihaß ihn aufs Schaffot schickte. Obwohl sie aus Überzeugung den politischen Grundsätzen anhing, die ihr Gemahl mit seinem Blut besiegelte, und sie das Recht hatte sich über die Gegenpartei zu beklagen, und obwohl vom Hause Bedford die ständische Bewegung ausging, welche die Engländer als glorreiche Revolution bezeichnen, befleckte sich Lady Rahel Russel nie mit dem niederen Haß, den verwerflichen Mitteln und dem Werben um Volksgunst ihrer Partei. Nach dem Sieg der Whigs 1688 wurde sie die angesehenste Persönlichkeit in England. Ein Wunsch von ihr galt als Befehl bei König Wilhelm von Nassau-Oranien. Sie war nicht weniger verehrt von den Tories wie von den Whigs, ja selbst von denjenigen, welche den Tod Lord Russels verschuldet hatten. In vornehmer Weise gebrauchte sie ihren Einfluß dazu die Tories vor den Rachegelüsten ihrer eigenen Partei zu schützen und so konnte sie durch ihre kluge und maßvolle Haltung dazu beitragen die gegenseitige Erbitterung der beiden oligarchischen Parteien zu dämpfen.

Das flüchtig erwähnte Lebensbild Vittoria Colonnas und Lady Rahel Russels sollte unsere gebildeten Damen überzeugen, daß Weisheit und Tugend der Frau ein Ansehen verschaffen können, wie keine politischen Rechte es



vermögen. Wo aber jene Eigenschaften fehlen, da werden diese eine Gefahr, sowohl für den weiblichen Charakter, als auch für das Staatswesen.

Die gebildete und wohlerzogene Frau kann und soll sich heute in den ihr von der Natur gezogenen Grenzen um Politik kümmern, aber sie muß es vermeiden, sich am charakterverderbenden Kampf der Parteien persönlich zu beteiligen. Sie muß weit von sich weisen die niedere Denkungsart, die Roheit, die Umschmeichlung der öffentlichen Meinung, die Opportunitätsrücksichten, welche dessen traurige Folgen sind, vielmehr muß sie die Gesetze der Pflicht und Ehre vertreten, die der Mann heutiger Zeit im Getriebe des Alltags so gerne vergißt.

Die herrlichen Frauengestalten der deutschen Vorzeit, von Thusnelda, der Cheruskerfürstin, von der bayerischen Herzogstochter und Lombardenkönigin, der hl. Theodolinde, bis zur „schönen Else“ von Bayern-Landshut, sie alle reden eine ernste Sprache — Tadel, Warnung, Mahnung zur Abkehr vom jetzigen Weg des Verderbens. Leider ist die Zahl deutscher Frauen groß, an welche man die Frage richten muß, ob sie in Zukunft den Idealen der deutschen Vergangenheit nachstreben, oder ob sie ihre schlecht nachgeahmten Vorbilder finden wollen in einer freigeistigen Manon Roland, einer leichtfertigen Tallien oder gar in der Furie des Klassenhasses Théroigne de Méricourt.

Der weichliche Pazifismus, welchem besonders viele Frauen anhängen, ist auch ein trauriges Zeichen der Verkennung unserer Lage. Heute gleicht unser Vaterland einem Pulverturm, in den die täglich wachsende Begehrlichkeit der radikalen Linken die Brandfakel wirft. Ermutigt durch die Schwäche vieler Bürgerlichen hebt der Bolschewismus immer dreister die frevelnde Hand gegen unsere heiligsten Güter, die in der christlichen Religion wurzelnden Begriffe: Familie, Eigentum, Gerechtigkeit und Sittlichkeit.

Es ist gewiß, daß uns vollständiger physischer und moralischer Untergang droht, wenn wir uns nicht entschließen,

den Fehdehandschuh aufzuheben, den uns die Feinde der gesamten christlich-germanischen Charakterkultur hingeschleudert haben. Unter diesen Verhältnissen steht auch den deutschen Frauen eine große Aufgabe bevor, welche es ihnen ermöglichen würde, einigermaßen ihre Mitschuld am Zusammenbruch zu sühnen. Die deutschen Frauen und Jungfrauen sollen ihr wahres Recht in Anspruch nehmen, den Männern die Waffen zu reichen zum Abwehrkampf gegen die Tyrannei der Zerstörung; zu diesem Kampf, in dem Geist und Charakter siegen müssen, von dem wir dem deutschen Volk zurufen können:

„Es ist ein Kreuzzug, s'ist ein heilger Krieg!
Recht, Sitte, Tugend, Glauben und Gewissen
Hat der Tyrann aus deiner Brust gerissen,
Errette sie mit deiner Freiheit Sieg!" (Körner)

Bruckberg, Dezember 1921.

LXXXI.

„Reichsfreudigkeit."

Aus Anlaß der das Wittelsbacher Fürstengeschlecht so ehrenden und damit zugleich für Bayerns Selbstbestimmungsrecht in die Schranken tretenden Kundgebungen beim Tode König Ludwigs ist von Nützlichkeitspolitikern auf das von Ludwig III. geprägte Wort „Reichsfreudigkeit" hingewiesen und betont worden, daß König Ludwig der allerletzte gewesen wäre, der die „gegen die Reichseinheit gerichteten bayerisch-föderalistischen[1]) Bestrebungen" gut geheißen hätte.

1) Es ist sehr bezeichnend für die großpreußisch-zentralistische Kampfesweise, daß man in neuerer Zeit föderalistisch für partikularistisch setzt und dadurch vor allen Dingen über den gemeingefährlichen preußischen Partikularismus hinwegzutäuschen versucht.

Wir wissen nicht, in welchem Zusammenhange König Ludwig das Wort Reichsfreudigkeit gebraucht hat; wir wissen aber, daß ein Grund zur Reichsfreudigkeit in dem Sinne, in dem unsere Zentralisten es gebrauchen, für den wahrhaft deutsch und vaterländisch Denkenden weder im versunkenen Reiche vorhanden gewesen, noch im Reich Weimar'scher Herkunft vorhanden ist.

Zur Reichsfreudigkeit gehört doch vor allen Dingen ein Reich, zu dem man freudig emporzublicken vermag; der preußisch-bismarck'schen Schöpfung aber ging diese Eigenschaft völlig ab. Hatte sie nur ins Leben treten können durch einen blutigen Bruderkrieg, durch Revolution von oben, durch den Sturz von deutschen Fürstenthronen und endlich durch die Zerreißung des alten historischen Deutschlands und die Hinausstoßung eines vollen Drittels dieses Deutschlands, so konnte sie sich nur erhalten und weiter ausbauen durch die dauernde Anwenduug von Mitteln, die zu einer echten deutschen und wahrhaften Reichspolitik sich im schreiendsten Gegensatze befanden.

Aber alles dieses, was die engere Geschichte der Reichsgründung darstellt, enthüllt uns doch nur einen kleinen Teil der in der preußisch-hohenzollernschen „Einheitspolitik“ zum Ausdrucke gekommenen Schuld. Einer Schuld, die schließlich den Zusammenbruch von 1918 herbeigeführt hat. Denn, wenn auch die zum Krieg treibenden, weil auf die Vernichtung Deutschlands sinnenden Kräfte auf Seite der Ententestaaten zu suchen waren[1]), so sind doch die preußisch-deutschen Staatsmänner auch in Bezug auf die Heraufbeschwörung dieses furchtbarsten aller Kriege keineswegs frei von Schuld; nur war diese Schuld durchaus anderer, der Hauptsache nach nur zulassender Art und, soweit sie durch Handlungen bedingt, waren diese nicht gegen das Ausland, sondern gegen Deutschland gerichtet: Sie schwächten Deutschland und

---

1) Den Nachweis für diese Behauptung erbringt meine Schrift: Die Schuldigen des Weltkrieges. Dresden 1920.



verbesserten die Lage unserer Feinde; sodaß für diese die Möglichkeit eines gegen uns gerichteten erfolgreichen Krieges erst entstand.

In der Zeit des Deutschen Bundes, also bis zum Jahre 1866, bestand zum Teil staatsrechtlich, zum Teil völkerrechtlich geeint, ein festes Mitteleuropa, dem keine Macht der Welt gewachsen gewesen wäre. Durch die Ausnützung des italienischen Krieges im Jahre 1859 im rein preußischen Sinne und durch die sogenannten deutschen Einheitskriege wurde dieses Mitteleuropa auseinander gerissen. *Und im selben Maße, wie hierdurch Deutschland schwächer wurde, war das deutschfeindliche Ausland stärker geworden.*

Da Rußland die bei weitem größte feindliche Macht war und von ihm die größte Gefahr drohte, so soll zuerst hingewiesen werden auf die Tatsache, daß Preußen 1813 im schmachvollen Vertrag von Kalisch seine ehemalige Provinz Südpreußen (das sogen. Kongreßpolen) an Rußland verschacherte, um von diesem die Erlaubnis zur Wegnahme Sachsens zu erhalten.[1]) Durch diesen Handel wurde Rußlands Stellung ungeheuer gestärkt und die Zarenmacht zum Schiedsrichter in allen mitteleuropäischen Dingen erhoben. Die heilige Allianz mit dem überragenden Einfluß Alexanders I. und die daraus sich ergebende schimpfliche Behandlung des nichtösterreichischen Deutschlands war die Folge.

Der Krimkrieg machte zwar diesem russischen Instrument zur Ausbeutung Deutschlands ein Ende, aber das preußische Vasallentum Rußland gegenüber hatte sich gerade im Krimkrieg aufs glänzendste wieder bewährt und ohne die preußische Bundesgenossenschaft wäre damals Rußland für immer unschädlich gemacht worden.

War Preußen nun einerseits mit Erfolg gegen die nachhaltige Schwächung Rußlands aufgetreten, so wußte es

1) In Wien sagte man: Preußen hat einen Baseler Frieden mit Rußland geschlossen.

andererseits die durch Österreich angebahnte großartige Ausdehnung des deutschen Einflusses im Südosten zu verhindern. Es wandte sich am Frankfurter Bundestag mit Erfolg gegen den österreichischen Antrag, die Besitznahme der Donaufürstentümer als eine deutsche Angelegenheit zu behandeln und gutzuheißen, sodaß die von Österreich für die Besetzung gebrachten Opfer an Gut und Blut umsonst gewesen und der Traum von einer deutschen Donau bis zum Pontus zerstoben war. Dafür schloß aber Preußen im Februar 1863 die Alvenslebensche Konvention mit Rußland zur gemeinsamen Niederwerfung der aufständischen Polen.

Kurz vorher, im Jahre 1859, war von Preußen in Verbindung mit allen deutschfeindlichen Elementen in Deutschland [1]) jener leider nur zu erfolgreiche Kampf geführt worden, der seinem Wesen nach eine Unterstützung der Napoleonischen Pläne gegen Österreich und Gesamtdeutschland bedeutete. Daß Preußen dann im Jahre 1864 den Anschluß des dänischen Gesamtstaats an Deutschland verhinderte und daß es 1867 das alte deutsche Bundesland Lützelburg französischen Wünschen zuliebe preisgab, bewies gleichfalls aufs schlagendste, daß Bismarck und die Hohenzollern an alles andere eher dachten als an deutsche Einheit und deutsche Macht. Wunderbar ist es nur und ein Kennzeichen für die in diesen Kreisen herrschende Unkenntnis deutscher Geschichte und deutscher Zustände, daß die Staatsmänner der Entente die hier geschilderten Tatsachen der Welt gegenüber als Beweise deutscher imperialistischer Bestrebungen und Weltmachtspläne brandmarken. Wie hätten sie auch nur daran denken können, Deutschland einzukreisen und einen Vernichtungs-

1) Vier bekannt und berühmt gewordene Angehörige des internationalen Judentums: Karl Marx, Fr. Engels, Ludw. Bamberger und Ferd. Lassalle eröffneten den Reigen und der ebenso deutschfeindliche wie politisch unfähige liberale Klüngel, Karl Vogt an der Spitze, lief hinter dieser jede große staatsmännische deutsche Politik zielbewußt bekämpfenden Gesellschaft her.

krieg gegen dasselbe vorzubereiten, wenn noch das alte unzerrissene Deutschland bestanden, wenn es noch seine Vorposten am Po und der Adria besessen und wenn sein Herrschaftsgebiet vom Pontus bis zum Belt sich erstreckt hätte?! Deutschland war durch Geographie und Geschichte seine Stellung in der Welt vorgeschrieben. Diese Stellung war nur scheinbar eine nicht gesicherte: nicht die Weltverhältnisse führten die Unsicherheit herbei, sondern lediglich das Bestreben der preußischen Staatsmänner, das darauf hinaus lief, die natürlichen Grundlagen Deutschlands und der deutschen Politik völlig zu beseitigen. Mochten auch die äußerlich glänzenden Erfolge dieser Politik Jahrzehnte lang die nicht in die Tiefe schauenden Kreise täuschen, der staatsmännisch Urteilende erkannte deutlich, daß ihr Zusammenbruch unabwendbar war. Und er erkannte auch, daß dieser Zusammenbruch umso furchtbarer sein mußte, je mehr durch jene geradezu Raubbau im wahrsten Sinne des Wortes treibende Politik alles in früheren Zeiten Erarbeitete verschwendet worden ist.

Der staatsmännisch Urteilende erkennt aber auch noch ein Anderes: hat uns der preußisch-hohenzollernsche Unitarismus in das Elend von heute hineingeführt, so wird dieses Elend nur um so schlimmer werden unter der Herrschaft des Unitarismus der Volkssouveränität, der sich von Weimar aus aufs neue wie ein ertötender Reif über Deutschland ausbreitet und, je länger er besteht, um so zerstörender auf alles das wirken muß, was am deutschen Volke noch gesund und ursprünglich geblieben ist und allein noch die Kraft verleihen könnte, obsiegend den Kampf auf Leben und Tod, der ihm aufgedrungen worden ist, zu bestehen.

Daß es aber möglich gewesen ist, das zersetzende Gift des Unitarismus uns, in verstärkter Dosis sogar, neu einzuimpfen, das beweist jedenfalls, daß die Männer des souveränen deutschen Volkes die allerungeeignetsten Helfer sind und — Freude haben an dem Werke dieser Männer hieße an der Zukunft des deutschen Volkes verzweifeln.



Wir, die wir vom deutschen und staatsmännischen Standpunkt aus die Dinge betrachten und beurteilen, lehnen, wie wir ehedem das Gewaltwerk von Berlin abgelehnt, auch die Mechanik von Weimar ab und hoffen, daß unser Volk wieder zur Besinnung kommen und Männer berufen werde, die den Boden der alten, deutschen Lebensgesetze zurückerobern, so daß es wieder zur Wahrheit werden wird, was einst Konstantin Frantz so schön und treffend in das Wort kleidete: „So gnädig hat es Gott gefügt, daß wir, unser eigenes Haus bauend, an dem Bau der europäischen Zukunft arbeiten: Denn das föderative Deutschland wird so Vorbild als Mittelpunkt der allgemeinen Föderation, welche allmählich die ganze gebildete Welt umfassen soll."

Wenn sich aber die Verehrer des Werkes von Weimar damit trösten sollten, daß die durch Geschichte und Geographie Deutschland zugewiesenen Aufgaben nunmehr dem Wilsonschen Völkerbund zugefallen seien, daß durch den modernen Völkerbundgedanken der jahrtausend alte Gedanke der mitteleuropäischen und darüber hinaus der christlichen Einheit abgelöst worden sei, so mögen sie sich doch vor allem daran erinnern, daß der Völkerbundsvertrag ins Leben getreten ist zusammen mit dem gegen Deutschland gerichteten Gewaltdiktat von Versailles, daß der Völkerbund aufgebaut werden soll auf das zerstörte Deutschland und das als politische Macht vernichtete deutsche Volk.

LXXXII.

Aus dem Nachlaß Carl Ernst Jarckes.[1])

Von P. Ed. Hosp C. Ss. R.

Karl August von Reisach an Jarcke.[2])

Ew. Hochwohlgeboren!

Sie haben mich mit Ihrem Briefe recht angenehm überrascht, da mir die Nachricht sowol von Ihrem Uebertritt zu unserer hl. Kirche, als von Ihrer Anstellung im k. k. Kabinette das Interesse und die Theilnahme erhöhet hatte, die ich unserer früheren Bekanntschaft halber zu Göttingen und Bonn stets an Ihrer Person hatte. Ich kann Ihnen über beides nur meine innigste Freude bezeugen, und den lieben Gott bitten, daß er so, wie er Sie auf eine so außerordentliche Weise zum Wirken für seine h. Kirche und für die gute Sache überhaupt auserkohren hat, Ihr so thätiges und tüchtiges Wirken für beide leiten und segnen möge. Mir ist es wahrlich der schönste Genuß, durch Ihren so freundlichen und lehrreichen Brief aufgefordert worden zu sein, Ihnen über dieselben Sachen meine Gedanken mitzutheilen, und auf diese Weise das unter uns früher bestandene Verhältniß wieder anzuknüpfen, und zu unterhalten.

---

1) Über Jarcke bis zu seiner Berufung nach Wien s. Band 163 u. 164 dieser Blätter. Die Bibliothek Jarckes ging an die Universitätsbibliothek in Innsbruck. Ein Teil des literarischen Nachlasses kam an seinen Freund, den hervorragenden Volksmissionär P. Pernitza C. Ss. R. und dann in das Redemptoristenkolleg in Mautern, Steiermark. Dabei finden sich aus der gesamten Korrespondenz nur wenige Stücke. So z. B. nichts von Moritz Lieber; über Jarckes Briefwechsel mit Lieber vgl. Hochland 18 (1920/21) 331—48; 470—82; 619—27; 725—32. Ebenso liegt keine die Histor.-polit. Blätter betreffende Korrespondenz vor.

2) Der spätere Kardinal war damals Studiendirektor an der Propaganda.



Was zunächst den von Ihnen entworfenen und mir geneigtest mitgetheilten Plan einer theologisch-publizistischen Zeitschrift in Form einer Revue anlangt, so ist derselbe, wie Sie mit Recht urtheilen, eines der fühlbarsten Bedürfnisse unserer Zeit. Alles kommt vor den unerbittlichen Tribunal der opinion publique und es thut somit Noth, die hohen und heil. Fragen über sich gestaltende Zukunft, sowol des staatsrechtlichen wie des kirchlichen Lebens der Völker, hier in ihrer Würde vorzutragen und erörtern zu lassen. Es ist ein edler, und für das Wohl der Kirche mächtig entscheidender Gedanke, welcher Ew. Hochwohlgeboren zu einem solchen Plane leitete und beseelte. Eine Vereinigung von Männern, wie Sie vorschlagen, und auch hoffen der guten Sache gewinnen zu können, wäre wol das wünschenswerteste für unsere betrübte und betrogene Zeit.

Welches Schöne und Edle müßte namentlich nicht aus dem vereinten Streben eines Görres, jenes vaterländischen Mentors und Propheten, des geistreichsten und edelsten Mannes unserer Zeit, darum leider aber auch so wenig begriffen, und eines Windischmann zu erwarten sein? So oft ich Görres Werke lese, bin ich stets von neuer Bewunderung für ihn ergriffen. Seine kraftvolle, und in Riesenbildern des Orients sich ausdrückende Sprache ist darum so manchen unverständlich, so wie sein edles, ohne zeitklugen Vorbehalt sich äußerndes Streben so vielen anstößig, und die Ursache, daß dieser große und warnende und rettende Genius unserer mit sich selbst verfallenen Gegenwart seine mächtige Donnerstimme ohne Wirkung erschallen läßt. Alle Partheien in Staat und Kirche fürchten in ihm eine geheime Gewalt. In der That, in mehreren seiner Werke liest man in wahrhaft Johannäischen Flammenzügen die Gestaltung der Zukunft unserer Zeit. Hat es wol je ein Deutscher vor denn nach ihm gewagt, die beiderseitigen Verhältnisse des Staats und der Kirche mit gleichem Edelsinn, gleicher Nettheit und Furchtlosigkeit auszusprechen? je einer, der mit so scharfen und das Herz des Denkers ergreifenden Zügen die Gefahren dargestellt, welche die christliche Gesellschaft bedrohen, so lange die Kirche ihre wahre Stellung zum Staat nicht wird erhalten



haben? Die Leistungen von Walter in kirchenrechtlicher Hinsicht, sowie die von Klee, Döllinger und Möhler in theologischer, müßten natürlich dem Zeitblatte die höchste geistige, wie wissenschaftliche Vollendung geben. Mit Döllinger, Möhler und noch einigen anderen bewährten Theologen, dürfte es mir nicht schwer sein, mich selber in direkte Verbindung zu setzen für unseren Zweck, denn theils unterhalte ich schon solche mit ihnen.

Was nun vor allem der Zeitschrift Noth thun dürfte, und worin sich auch eigentlich deren Tendenz aussprechen müßte, sind gediegene Artikel über Protestantism und Catholicism in ihrem ganzen weiten Umfange. Unter dieser Rubrik und Firma könnten die tiefsten Fragen aus der Geschichte, Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Politik und Religion behandelt werden. Welches Gebiet! Hier wäre nun der Ort, wo, wie Ew. Hochwohlgeboren mit eben so viel Scharfsinn als edler Unbefangenheit sich ausdrücken, die Revolution in ihrem Ursprunge und auf Tod und Leben bekämpft werden könnte. Catholicism und Protestantism sind sie wol etwas anderes, als das ewig zusammenhaltende conservirende, und das stets zerstörende, revolutionaire Prinzip der neuern christlichen Gesellschaft? Die politischen Bewegungen unserer Tage, sind sie nicht die Frucht des, aus dem Gebieth des Gedankens in das der Wirklichkeit hinübergetretenen Protestantism? Welch horrender Widerspruch in den protest. Mächten, welche am thätigsten sind und sein müssen, die Revolution des politischen Protestantism mit eigenen gegen sie gekehrten Waffen zu bekämpfen! Welche schöne Gelegenheit, den Protestantism in seiner wahren weltgeschichtlichen Stellung zu bestreiten! Hier ließe sich alsdann die große Frage über die Stellung der Kirche zum Staate erörtern, und zugleich ein Blick auf die Richtung der Europ. Politik werfen und hindeuten, wie solche eine entschiedene Richtung zum Catholicism haben. Hier wäre nun der Ort, von Oesterreichs Stellung zu Deutschland und zur Kirche namentlich zu sprechen, und bei dieser Gelegenheit Preußens empietements nach Deutschland und den Catholicism zu bezeichnen. Oesterreich hat zur Zeit der geistigen Revolution des 16. Jahr-

hunderts, als ein schützender Genius Deutschland gerettet, und ist von der Vorsehung berufen, nach Maaßgabe meiner politischen und religiösen Überzeugungen, solches in der noch schwierigeren Krise, der politischen Revolution des 19. Jahrhunderts zu vollbringen. In dieser Beziehung erst könnte dieses so redigierte Journal, wie Ew. Hochwohlgeboren mit so ausnehmendem Scharfsinn bemerkt haben, das zweckmäßigste Organ für die Restauration unserer Zeit werden, welche nur von dem geistig-religiösen, rein-katholischen Standpunkte her ausgehen und geschehen kann.

Rücksichtlich der Haltung der Zeitschrift stimme ich Ihrer Meinung ganz bei. Die größte Würde, verbunden mit einer nicht minder durchgreifenden Schonung und Correctheit müßten die leitende Seele des Zeitblatts sein. Die eben bezeichnete Tendenz, die politische, müßte auf das gewandteste gehandhabt und auch durchgeführt werden. — Die Folgen einer ähnlichen Zeitschrift müßten, wie Sie nicht minder bemerkt haben, unberechbar sein. Und Ew. Hochwohlg. würden hiemit die schönsten Ansprüche auf ein fortwährendes Verdienst um die Kirche, wie um den Staat haben, wenn durch Ihre thätige Vermittlung und später noch mehr durch Ihre thätige Mitwirkung das besprochene litterärische Institut ins Leben treten könnte. Der hl. Stuhl würde ihm mit freudiger Erwartung entgegensehen, und es nach Möglichkeit begünstigen und unterstützen.

Was jedoch die Erscheinung dieses Zeitblattes betrifft, so könnte, wie Ew. Hochwohlg. weisem Ermessen solches nicht entgehen wird, solche nur in Deutschland und zwar im Herzen des katholischen Deutschland Statt haben. Ich würde München hiezu vorschlagen. Die großen und mannichfaltigen Interessen, religiöse wie politische, welche sich in Rom auf so wunderbare Weise kreuzen, die vielfachen Rücksichten ferner, welche der hl. Stuhl in Bezug auf die auswärtigen Kabinette, und so mit auf die verknüpfte Lage der Kirche der verschiedenen Länder, im Auge haben, und mit so großer Umsicht zu beurtheilen hat, machen es, wie mir deucht, unmöglich, Rom als Cheflieu und den Druckort für die Zeitschrift zu bestimmen. Katholiken, die



nämlich, welche in religiöser wie wissenschaftlicher auch wol staatsrechtlicher Beziehung mit der Kirche ins Schism gerathen sind, und deren gibt es leider, wie Sie Selbst bedauern, nur zu viele; würden, wie nicht minder Protestanten über Propagandism und Umtriebe klagen und schreien. Es gäbe hiemit gewiß manche unangenehme Collisionen. Ihnen kann nur dadurch zuvorgekommen werden, daß das Zeitblatt in Deutschland erscheint, wofür es doch eigentlich auch bestimmt ist. Zudem könnten auch erst dann in aller Unbefangenheit, und in ihrer ganzen Bedeutsamkeit jene hohen, oben näher bezeichneten Fragen erhärtet werden; was in Rom weder thunlich noch ausführbar wäre.

Die Zeitschrift also. angelegt, wie Ew. Hochwohlg. wünschten, würde alsdann zu einer wahren Goldgrube für den hl. Stuhl werden und zwar auf folgende Weise: Ich habe mich schon lange beschäftigt, jenem fühlbaren Bedürfnisse einer gelehrten theol. Zeitschrift in Rom abzuhelfen, welche außer tiefen theologischen Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte und des Kirchenrechts, uns zugleich mit der Lage der kath. Kiirche, namentlich in Deutschland in genaue Kenntniß setzen sollte. Auch glaube ich so glücklich zu sein, dieses Unternehmen in Kurzem zu Stande zu bringen. Ich habe bereits den h. Vater, so wie mehrere einflußreiche Personen am Hofe hievon gesprochen, und vielen Beifall gefunden. Man ist mehr wie überzeugt von der Notwendigkeit des Unternehmens.

Der Plan dieser Zeitschrift würde etwa folgender sein: In Form theol. Revue soll sie in zwei Hauptabtheilungen zerfallen, welche Eintheilungsweise übrigens in jedem Hefte hervortreten muß. Die erste Abtheil. des Blattes soll sich ausschließlich mit rein litterärischen Gegenständen, namentlich aus dem Gebiete der Geschichte und des Kirchenrechts beschäftigen; die zweite aber mehr die Politik des Tages zum Gegenstande haben. Unter letzter Rubrik muß natürlich die Lage der kath. Kirche namentlich Deutschlands besprochen werden. Hier ließe sich nun viel, unendlich viel thun. Diese Abtheilg der Zeitschrift müßte ausschließlich der schärfsten Aufmerksamkeit der von Ew.



Hochwohlg. beabsichtigten Zeitschrift gewidmet sein, so daß man aus ihr sämtliche Artikel, publizistische wie litteräriſche, namentlich aber das Eingreifen der deutschen Philosophie auf die Dogmen der Kirche, u. s. w. theils in Übersetzungen, theils in genügenden Referaten aufnähme, und ihnen auf eine umsichtige Weise alsdann offizielle Bemerkungen beifügte, die der fernern deutschen Redaktion das Urtheil hierüber überbringen, und somit ihr eine noch bestimmtere dem wahren Interesse des hl. Stuhles mehr nahe kommende Richtung geben würde.

Aber auch die erste Abtheilung dieser von mir vorgeschlagenen Zeitschrift, ließe sich in der Folge so einrichten, daß sie sich genau an die Ihrige anschließen könnte, dadurch, daß man gewisse bestrittene Punkte der Geschichte und des Kirchenrechts, welche sich natürlich in der Zeit in Fülle für Ihre Zeitschrift sich darbiethen würden, hier mit aller diplomatischen Genauigkeit und Gründlichkeit aus ungedruckten und unbekannten handschriftlichen Schätzen der Archive und Bibliotheken Roms erörtern könnte. Überhaupt sollen die Artikel der ersten Abtheilung stets ebenerwähnte Auszeichnung haben d. h. die wichtigsten geschichtlichen und kirchenrechtlichen Streitfragen, auf eine ganz neue Art, mit Hilfe unbekannter handschriftlicher Denkmähler und Urkunden, die alsdann jedesmal im Urtext beigedruckt werden, behandelt zu liefern; ein Umstand, welcher dem Journal einen ehrenwerten Platz unter den kirchlichen Geschichtsquellen für immer zu sichern, und seiner Ausbreitung überaus vortheilhaft sein würde. Katholiken wie Protestanten sollten hier ein wahres Geschäfts-Archiv für die so schmählich verkannte Urzeit finden, und aus ihr manche Belehrung schöpfen.

Der Ton und die Haltung unserer Zeitschrift, würde ganz dem der Ihrigen gleichkommen. Eine Zeitschrift der Art darf somit kein Bedenken tragen, in Rom zu erscheinen, und zwar begreiflicher Weise in italienischer Sprache.

Haben sich beide Zeitschriften nur erst einmal auf dem Schauplatze des Tages gezeigt, so kann zwischen beiden noch manches andere, für jetzt noch unbekannte Band angeknüpft werden. Es wäre selbst möglich, daß unsere Redaktion an



die Ihrige mehr oder minder officielle Artikel in deutscher Sprache einsenden würde, welche wir nicht für rathsam hielten, in die Unsrige aufzunehmen. — Beide Zeitblätter, wie Ew. Hochwohlg. geneigtest sehen werden, würden sich brüderlich die Hand geben, und in dieser schönen und edlen Wahlverwandtschaft gemeinschaftlich der h. Wahrheit den Weg bahnen. Eines würde die Lenkerin und Leiterin fürs andere werden; das Eine bisweilen kühner und schonungsloser als das Andere die Wunden der Zeit aufdecken, und für sie auch stärkere Medicin vorschreiben.

Die Versendung unserer Zeitschrift würde sich durch das Bureau der Redaktion der Ihrigen am besten machen; durch solches ließe sich ferner ein Austausch gegen die namhaftesten theologischen Zeitschriften, katholischen wie protestantischen leicht bewerkstelligen.

Unsere Geldsubsidien für die nächsten Auslagen Ihres geschätzten Zeitblattes müßten natürlich höchst confidentiellement, und mittelst einer achtbaren Mittelperson, ohne Mitwissen selber der Redaktion geschehen. Es sollte alles gethan werden, um Ihrem Unternehmen die größte Ausbreitung zu verschaffen.

Begünstige der Himmel Ew. Hochwohlg. schönes Vorhaben; es kann nur von großen Folgen sein für Staat und Kirche; welche beide des Paraklets harren. Ich bin überzeugt, Ew. Hochwohlg. werden hiefür Alles thun und hierüber Rücksprache nehmen mit einflußreichen Männern in Wien, namentlich mit Sr. Durchlaucht dem Herrn Fürsten v. Metternich, dem Granvella unserer Zeit, dessen bewunderungswürdige Regierungsweisheit die Wichtigkeit des eben bezeichneten und modificierten Unternehmens gewiß zu ermessen wissen wird. Wien ist ja geradezu der Ort, wo man am scharfsinnigsten der Art Unternehmen in ihren Folgen zu würdigen versteht; jene Stadt, welcher es allein vergönnt zu sein scheint, die ruhige, weise und glückliche Zuschauerin der großen Weltbegebenheiten zu sein, die sie selber nicht erschüttern, höchstens auf einige kurze Augenblicke mit sich fortreißen; während dem Alles in der Runde herum in Trümmer zu verfallen droht. Bringen nun Ew. Hochwohlg. uns Hilfe



aus der weltlichen Hauptstadt der Christenheit; wir werden dann, aufgemuntert durch Ihr biederes Beispiel solchen aus der geistlichen Hauptstadt zu gewähren suchen.

Würdigen mich Euer Hochwohlg. eines baldigen eben so so trost- wie lehrreichen Schreibens als das erste von Ihnen empfangene war. Ich bin in gespannter Erwartung Ihre fernere Meinung über Unser gegenseitiges Unternehmen so bald als möglich zu erfahren. Ich werde in der Gegenantwort prompter sein, da ich weder mit Unpäßlichkeit, noch mit einer Menge drückender Amtsgeschäfte beim Herannahen der Ferien und der gesunden Jahreszeit hoffentlich werde zu kämpfen haben.

Der hl. Stuhl hat jetzt mehr, als zu irgend einer Zeit, würdige Männer nötig, besonders von Frankreich her, wo sie durch Delamenaismus und Gallicanismus meistens unbrauchbar geworden sind. — Ich werde nächstens Gelegenheit haben, mit Sr. Eminenz, dem Cardinal und Staatsminister Hr. Bernetti, über den in Sprache stehenden Gegenstand zu sprechen.

Ich wiederhole nochmals die Versicherung meiner innigsten Freude mit Ihnen wieder in Verbindung gekommen zu seyn, und verharre mit ausgezeichnetster Hochachtung Ew. Hochwohlgeborn

gehorsamster Diener und Freund

Propaganda den 9. Aug. 1833. K. v. Reisach.

Dieser Brief ist von hervorragender Bedeutung für die Geschichte der Historisch-politischen Blätter. Leider fehlt jedes weitere Stück im Nachlaß. Zwei Umstände trafen zusammen, um die Gründung der Blätter anzuregen und zu fördern. Im Jahre 1832 ging die „Eos" ein, die seit 1828 das Organ des katholischen Kreises in München war, als dessen hervorragendste Persönlichkeit der große Görres wirkte. [1]) Damit fehlte dem Görreskreis das publizistische Organ. Und doch drängten die brennenden Fragen der Zeit, das erstarkende katholische Bewußtsein und das Talent so vieler hervorragender Kräfte in

1) Rhein Franz, Zehn Jahre „Historisch-politische Blätter" 1838 - 1848. Oberkassel 1916, 10.

München nach öffentlicher Stellungnahme. Andererseits verlor das Berliner „Politische Wochenblatt", das 1831 zur Verfechtung der konservativen Grundsätze gegründet worden war, seinen ersten Redakteur Karl Ernst Jarcke. Wie man aus dem Briefe schließen kann, wünschte Jarrcke ein ganz kirchlich gesinntes Organ. Es zeigen sich im Brief bereits die großen Linien des Programms der Historisch-politischen Blätter. Nicht lange nach Empfang des Briefes trafen sich die beiden Männer in Rom selbst und sie werden ihren Plan wohl mündlich besprochen haben. Der um die katholische Sache hochverdiente Kardinal Reisach scheint also auch in der Vorgeschichte der „Historisch-politischen Blätter", die im Jahre 1838 gelegentlich des Kölner Kirchenstreites ins Leben traten, einen hervorragenden Einfluß ausgeübt zu haben.

LXXXIII.

Berliner Brief.

Mitte Dezember.

Moratorium und Kreditgewährung, das ist die Achse, um welche sich die Welt bewegt. Ein Zeichen, wie abhängig man vom Ausland geworden ist. Aus Gründen, die dort den Schwerpunkt haben, sinkt oder hebt sich wieder die Mark, sinken oder heben sich wieder die Effektenkurse, bewegt oder senkt sich Industrie wie Handel. Diese Vorgänge vollziehen sich in phantastischen Verhältnissen.

Die Frage der „Reparationen" (man hat das Wort, getreu der Vorschrift des Auslandes, in den Sprachschatz übernommen) ist teilweise zu einer Frage des deutschen Auslandhandels, der Ausfuhr geworden, weil die Regierung, um an die Kassen der Entente zahlen zu können, „Devisen" braucht. Das sind Wechsel (Tratten) auf's Ausland, welche für die gekauften deutschen Waren in Zahlung gegeben

werden. Da die Mark niedrig steht, so kann der Ausländer für wenig Geld alles kaufen, was er will. Ein beredsames Beispiel: der Preis eines warmen Wintermantels war in der letzten Zeit so etwa tausend Mark, hundert holländische Gulden (die im Frieden an 154 Mark Wert hatten) galten an zehntausend Mark. Man konnte also mit hundert holländischen Gulden an 100 Wintermäntel, sogenannte „Ulster" kaufen. Im Frieden hatte einer an 150 Mark gekostet. Es ist also kein Wunder, daß die Läden bald leer waren. Anfang Dezember gab es in ganz Berlin keinen Ulster, auch kein leinenes Taschentuch zu kaufen. So ist es mit anderen Artikeln.

Begreiflich daß das Ausfuhrgeschäft gepflegt wird, um Dollar oder Pfund Sterling zu erhalten. Ein Dollar galt zwischen 200 und 300 Mark (Mk. 4.20 im Frieden); das Pfund an 950 Mark (Mk. 21.— im Frieden). Ähnlich mit Franken, Lire u. a. Ist es, wenn alles in's Ausland land geht, ein Wunder, daß nicht nur die Preise in's Unerreichbare schwollen, sondern daß auch kaum noch Ware im Land ist? Wer wüßte nicht, wie teuer die Waren aus Metall geworden sind. Jede Hausfrau weiß es. Dabei wird seitens der Eisen- und Stahlindustrie versichert, daß nur an 20 Prozent ihres Geschäfts in's Ausland ginge. Woher die Knappheit an Waren, der teure Preis? Man wird auf die Steigerung der Kohlen-, Koks-, Erzpreise, der Löhne, Frachten, die anderen Spesen verwiesen. Es ist, so banal es klingt, eine Schraube ohne Ende. Jede Erhöhung der Löhne bewirkt Erhöhung der Preise. Jede Erhöhung der Preise bewirkt Erhöhung der Löhne. Dieser Kreislauf würde schnell ein Ende nehmen, wenn die Zahlungsmittel sich erschöpften. Dieselben können nicht abnehmen, so lange beständig neue Banknoten gedruckt werden. Es sind davon jetzt über 100 Milliarden Mark im Umlauf gegen vier Milliarden Gold, Silber und Papier vor dem Krieg. Allein in der ersten Dezemberwoche hat die Reichsbank mehr als vier Milliarden Mark neue Noten in den

Verkehr gebracht. Der Präsident der Reichsbank ist nicht der Verantwortliche; nicht der Chef der Reichsbank ist, ihr Präsident sondern der Reichskanzler. „Wirtschaft, Horatio, Wirtschaft!"

Als den großen Herren in Paris und London der Wunsch nach Moratorium und Kredit vorgetragen wurde, kam sofort aus London die Antwort: Wenn Sie die Notenpresse nicht stillstellen, die Reichs-, Staats- und Gemeindeausgaben nicht einschränken, — was soll Ihnen dann ein Moratorium oder eine Anleihe nützen? Ihre Mißwirtschaft wird fortfahreu, alles zu verschlingen, und nach einiger Zeit wird es wieder dasselbe sein. Was läßt sich darauf antworten? Der Wink ist beachtenswert, aber kann er befolgt werden? Steht die Notenpresse still, woher sollen dann die Mittel z. B. für die Gehälter und Löhne kommen? Werden aber keine hohen Löhne bezahlt, oder gar die Löhne herabgesetzt, Arbeiter entlassen, was dann? Dann wird es auf den Straßen lebendig. Und was wird die Regierung dagegen tun? Das Problem ist unlösbar unter den heutigen Zuständen.

Wenn man sich die Entwicklung seit 1918 vorstellt, so erkennt man, daß die beständig fortgesetzte „Bereicherung" in der Tat der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht ist; daß diese „Bereicherung" Schein und Täuschung ist, ändert vorläufig nichts. Die Masse lebt in der Illusion. Die schert sich nicht um den Glauben an Gott, aber sie glaubt an das Papier, damit baut sie Kartenhäuser.

Gibt es eine Regierung im Reich? Die Antwort hängt davon ab, was man sich bei diesem terminus technicus denkt. Knüpft man daran den Begriff von Macht, Stärke, festem Willen, so ergibt sich die Verneinung. Welche Mittel besitzt man in Berlin, um die Einstellung der Notenausgabe und eine sparsame Wirtschaft durchzuführen? „Vom Volkswillen getragen" heißt es auf demokratisch. Aber wohin wird er tragen?

Es ist nun der Gedanke aufgetreten, der Regierung in



Berlin eine „Internationale Kommission“ an die Seite zu stellen, welche bei der Finanzgebahrung mittut. „Mittut“ ist ein elastischer Ausdruck. Die Aufgabe einer solchen Kommission wird auch elastisch sein. Dann tritt die Frage auf: Hat die Kommission die Macht, den Willen der Regierung in Berlin zu stählen, ihren Arm zu stärken, damit sie gegen die Launen und den Willen der Massen die geforderten Reformen durchführen kann? Man fragt darauf, wie die Kommission das machen soll? Gibt sie der Regierung die Machtmittel in die Hand, so zieht sie den Haß der Massen auf sich (die Kommission) selbst. Die Massen werden sagen: „Der Fremde herrscht im Land.“ Da die Massen seither von Fremden (wie: 14 Punkte Wilsons und Internationale) das Glück erwartet haben, so würde eine solche Entwicklung den Beginn der Einsicht bedeuten. Es ist auch denkbar, daß die Moskauer Richtung und eine solche Entwicklung, die ja nicht als „kapitalistisch“ dargestellt werden kann, Vorteil zieht und daß der Kommunismus und Bolschewismus anschwillt.

Man sieht, daß das Kapitel „Moratorium und Kredit“ nicht so leicht ist; die Schwierigkeit liegt nicht nur im Bereich der Finanzen.

Es scheint, daß manche an den Ausweg denken, der Rolle der Regierung in Berlin und ihren Maximen einen bescheidenen Platz bei der Lösung des Problems anzuweisen und den Schwerpunkt der Aktion auf die Erfassung „der Substanz“ (vor einigen Wochen sagte man „die Goldwerte“) zu legen. Industrie, Landwirtschaft, Private sollen ihr Vermögen (nicht etwa nur den Ertrag) verpfänden, damit die Regierung in Berlin Bargeld geliehen bekommt und das Ausland zahlen kann. Wie würde eine solche Transaktion in ihrem Kerne aussehen? Einfach. London oder auch, direkt, die Berliner Regierung gibt einer Aktiengesellschaft, einer landwirtschaftlichen Genossenschaft, einem Grundbesitzer Geld gegen hypothekarische (oder gleichwertige) Sicherheit. Die Empfänger geben das Geld an die Regierung in Berlin

und diese schickt es wieder nach London. Auf diesem Wege würde man in London ein schönes Stück Geld verdienen und, was die Hauptsache ist, man hätte sich in den Mitbesitz des deutschen Eigentums in Deutschland gesetzt. Da die „Reparationsschuld" ein Faß der Danaiden darstellt, so könnte sich diese Operation wiederholen, „bis alles in Deutschland den Ausländern gehört".

So ist natürlich nicht das klar umrissene Programm der Regierung in Berlin, aber so etwa ist der Kern ihres möglichen Programms. „Der Wille zur Erfüllung" bedeutet diese Transaktion.

Täuschung ists, wenn der Reichskanzler Wirth auf einem Fest der Berliner Regierung u. a. sagt:

„Die Einheit des Vaterlandes und die Einheit seiner Wirtschaftsführung hinüberzuretten in eine Atmosphäre, wo nicht mehr der Gedanke reiner politischer Auswirkung des Sieges, des Hasses und der Zerstörung maßgebend ist, sondern wo der politische Haß wie ein Nebel am Morgen zerstoben ist durch die aufgehende Sonne, wo die Menschen sich zur Beratung über die großen wirtschaftlichen Probleme und über die Kulturprobleme der Welt sich wieder an dem Konferenztisch versammeln werden. Diesem Ziele hat unsere mühsame Arbeit gedient."

Die Gespenster des Hasses, der Nebenbuhlerschaft usw. werden erst an der Leiche des Gehaßten weichen. Keine Stunde eher. Man kann Gespenster nicht verscheuchen, so lange man sie fürchtet. Siegfried hat das Schwert bekommen, weil er das Fürchten nie gelernt. Außerdem befindet sich Wirth in einem Irrtum, der verständlich ist, weil er mit keiner Kenntnis des Auslandes beschwert ist. Der Irrtum waltet übrigens in der ganzen deutschen Politik und Diplomatie. Sie kennt nicht oder mißkennt die arcana imperii. Wohl lodert in Frankreich ein sorgfältig genährtes Feuer des Hasses, aber die es schüren, sind so naiv, daß sie glauben, was sie dem französischen Volke vorreden: daß Deutschland unversöhnlicher Feind Frankreichs sei. An jenem Feuer



rösten sie ihre Kastanien: sie wollen in Deutschland ihre Freunde bereichern und Deutschland in Ohnmacht stürzen. Will man diesem Plan entgegenwirken, so muß man die Macht der Männer brechen, welche den Plan verfolgen. Frage: Haben Kanzler, Minister, Botschafter etwas zu diesem Zwecke gethan?

Noch folgenschwerer ist der Irrtum betreffend England. Vielleicht aus einer falschen Einschätzung des Ministers Lloyd George. So lange dieser die englische Politik leitet, ist an einen Bruch zwischen England und Frankreich nicht zu denken.

Es fehlt den Politikern und Diplomaten in Berlin nicht nur an Erkenntnis und Wollen, sondern auch an Erfindungsgabe. Es ist möglich, daß seit Bismarcks Tagen in Berlin auf dem Gebiete der auswärtigen Politik keine Kombination zustande gekommen ist.

Wie könnte man „staatsmännische Einsicht“ von einem Herrn erwarten, welcher vor den Berliner Journalisten sich den Ausspruch leistet:

„Ich erinnere nur an die gute, alte Tradition der ersten freiheitlichen Epoche Deutschlands, ich erinnere an Männer wie Strauß, Ludwig Pfau, den badischen Politiker v. Rotteck, Börne, Heine, die den Kampf in den Tageszeitungen ausfochten und ihm dabei literarische Vornehmheit und geistige Bedeutung gaben.“

„Geistige Bedeutung und literarische Vornehmheit.“ Eine bekannte Frage erklingt wieder: Was ist Geist? Es ist Herrn Wirth vorbehalten geblieben, an Heine und Börne literarische Vornehmheit zu finden. Auf welcher Seite, Herr Kanzler? Herr Wirth ist eines der einflußreichsten Mitglieder des Zentrums. Wir widerstehen der Versuchung, Vergleiche mit früheren Führern der Partei zu ziehen. Dante würde Wirth „an den Wagen seines Zornes binden und neunmal durch den Trichter der Hölle schleifen“.

M.



LXXXIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Neue Luther-Studien. Unter dem gemeinsamen Titel „Luther-Studien" will P. Hartmann Grisar S. J., der Verfasser des bekannten dreibändigen Lutherwerkes, eine Sammlung von Schriften veröffentlichen, die zur wissenschaftlichen Ergänzung und populären Verwertung des genannten Werkes dienen sollen. Das erste Heft (Luther zu Worms und die jüngsten drei Jahrhundertfeste der Reformation. Freiburg, Herder, 1921. VIII u. 90 S. gr. 8°. Mk. 14 und Zuschlag) handelt hauptsächlich von Luthers „Tat" zu Worms, wodurch er der Welt die Gewissensfreiheit erkämpft hätte. In seinem Lutherbuch hatte G. die oft geschilderten Begebenheiten des Wormser Reichstages von 1521 nur summarisch besprochen. Hier geht er nach den vielfachen Entstellungen, die bei der Jubiläumsfeier von 1921 zutage traten, ausführlicher auf dieselben ein. Die Schrift ist zugleich eine für große Kreise berechnete Darstellung der protestantischen Feierlichkeiten selbst, sowie der sie beherrschenden Strömung, wobei auch auf die Geschichte und das Gedächtnis der Verbrennung des Kirchenrechtes zu Wittenberg und der Bergung Luthers auf der Wartburg ausführlich Bezug genommen wird: Also Zentralpunkte der Reformationsgeschichte, mit einem weit ausgreifenden Überblick über die zentrifugalen, d. h. von Luther abweichenden Geistesäußerungen der protestantischen Gegenwart.

Einen andern Charakter hat das zweite Heft (Luthers Kampfbilder. Von H. Grisar u. Fr. Heege S. J. I. Passional Christi und Antichristi. Eröffnung des Bilderkampfes (1521). Freiburg, Herder, 1921. XIV u. 68 S. gr. 8°. Mit 5 Abbildungen Mk. 14 und Zuschlag). Es eröffnet eine Serie von vier Lieferungen, die dem wissenschaftlichen Studium aller von Luther herrührenden Kampfbilder gewidmet sein werden.



Damit wird an ein ganz neues Kapitel der Luthergeschichte Hand gelegt. Denn die zum Teil sehr schwer zu erreichenden Bilder, die vom Anfang der Glaubensneuerung bis zum Tode Luthers dessen Streit begleiten, waren bisher, abgesehen von dem Passionale, von der Forschung kaum berücksichtigt, wenigstens nie zusammengefaßt und kritisch nach ihrer kunsthistorischen und literarischen Seite beleuchtet worden. Und doch spielte der Bilderkampf in den religiösen Bewegungen des 16. Jahrhunderts die größte Rolle.

Schon während der Wormser Tagung klagte der Nuntius Aleander über die Zahl der gegen ihn und die alte Kirche verbreiteten Spottbilder. Im Passionale Christi und Antichristi warf Luther in verführerischen Gegenüberstellungen zwischen Christi Leben und dem Leben und Treiben der Päpste, wie es seine Phantasie ausbeutete und gestaltete, seine Idee von dem zu Rom entdeckten Antichrist in die erregten Massen. Wenn man nicht die Nachwirkung dieser und ähnlicher Schriften vor Augen hat, gibt die verbohrte Hartnäckigkeit des orthodoxen Luthertums in späterer Zeit beim Kampfe wider den Papstantichrist unlösbare Rätsel auf. Die vorliegende Schrift, von Grisar und dem Kunsthistoriker Heege zusammen herausgegeben, geht den Fäden zwischen dem Passionale und der hussitischen Bilderpolemik nach, beweist die Urheberschaft Luthers, stellt den Kunstwert der von Lukas Cranach gezeichneten Bilder unter Beigabe von Abbildungen ins rechte Licht, handelt über den argen Mißbrauch Luthers von kanonistischen Texten in den Unterschriften der 26 Szenen und endlich von der Nachwirkung und den viel verbreiteten Nachdrucken und Umformungen seines Buches. Die folgenden Hefte der Kampfbilder werden vollzählig die aus zahlreichen Bibliotheken und Sammlungen beigebrachten Zeichnungen bringen, einschließlich der übelbeleumundeten aus Luthers letzter Lebenszeit: eine bereits wiederholt sowohl von protestantischen wie katholischen Gelehrtenstimmen herbeigewünschte kritische Bereicherung der Reformations- und der Kulturgeschichte, die ihre Berechtigung in sich selbst trägt.

N. Paulus.



2. Hetta Gräfin Treuberg: „Memoiren. Zwischen Politik und Diplomatie." Imprimerie Strasbourgeoise. Maison d'Edition. Strasbourg-Paris.

Ein Buch von 335 Seiten, das einen Einblick in die Zerfahrenheit und Charakterschwäche der politischen und politisierenden Welt Berlins eröffnet. Unter diesem Gesichtspunkte ist das Buch ein wertvolles Zeitdokument. Auffassung, Geist usw. im Buch waltend, müssen demgegenüber unbeachtet bleiben. Es genügt, zu bemerken, daß Eisner dort in der Apotheose erscheint und Harden „der größte Deutsche" genannt wird. Deshalb soll man aber ein derartiges document humain nicht unbeachtet lassen. Es ist ein Beitrag zur Erklärung des Sturzes Deutschlands.

Aufruf.

An die Freunde meines Vaters.

Um den Stoff für ein Lebensbild meines Vaters, des

P. Raymund M. Löwenstein O. Pr.

zu sammeln, bitte ich herzlichst, mir seine Briefe zu schicken, soweit sie seine Tätigkeit in Kirche und Staat betreffen oder seine Persönlichkeit beleuchten. Selbstverständlich gebe ich auf Wunsch jeden Brief zurück, werde mir dann nur Abschrift davon behalten. Auch für alle Mitteilungen über Erlebnisse, Wirken, bemerkenswerte Aussprüche meines Vaters, kurz für Alles, was irgendwie geeignet ist, sein Charakterbild zu ergänzen, werde ich von Herzen dankbar sein. Auch das Kleinste ist willkommen.

Kleinheubach a. M. (Bayern), 4. Dez. 1921.

Alois Fürst zu Löwenstein.



chen
ise.

Ber=
iden
Buch
Buch
igt,
ind
soll
ster
zes-

n,
er
ui
on
n,
is
de
t.



